الأخلاق

بين الحلال والحرام والصواب والخطأ

"دراسة مقارنة بين الفكرين الإسلامي والغربي"

دكتور

خالد حربي

كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

توزيع منشأة المعارف بالاسكندرية

جلال حزى وشركاه

مركز المرأة للدراسات والا...
ت : ٢٤٤٦٠٢٢
ت.ف: ٢٤٤٦٠٣٢
ترخيص رقم : (٧١)

الأخلاق

بين الحلال والحرام والصواب والخطأ

١٧٠
م ع ٢

الأخلاق

بين الحلال والحرام والصواب والخطأ

دراسة مقارنة بين الفكرين الإسلامي والغربي

تأليـــف
الدكتـــور
خالد أحمد حسنين على حربي
كلية الآداب – جامعة الإسكندرية

الطبعة الأولى
توزيع منشأة المعارف
الإسكندرية
2003

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة للمؤلف

اسم المؤلف : د. خالد أحمد حربى

عنوان الكتاب : الأخلاق بين الحلال والحرام والصواب والخطأ

رقم الإيداع : 2003/4709

الترقيم الدولى : 4-1132-03-477

الموزع : **منشأة المعارف - الإسكندرية ت:** 4833303

الطباعة : الحضرى للطباعة - الإسكندرية

ت: 4944977

رقم الطبعة : الأولى 2003.

بسم الله الرحمن الرحيم

" وإنك لعلى خلق عظيم "

(القلم – 4)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

"إن أحبكم إلى الله وأقربكم مني منزلة يوم القيامة أحسانكم أخلاقاً الموطأون اكنافاً الذين يألفون ويؤلفون، وأن أبغضكم إلى وأبعدكم مني منزلاً يوم القيامة الثرثارون المتشدقون المتفيهقون" . قيل يا رسول الله : هؤلاء الثرثارون والمتشدقون، فمن هم المتفيهقون ؟ قال "المتكبرون".

(حديث صحيح رواه الشيخان)

مقدمة

ليس من الشك فى أن كثيراً من المفكرين والكتّاب المسلمين يتوجسون خفية من الإقدام على حل المشكلات والقضايا المعاصرة حلاً إسلامياً وذلك بمقتضى النص القرآنى والسنة المحمدية وإجماع علماء الأمة. وربما يرجع السبب فى تقاعس عرض الحلول الإسلامية فى القضايا والمشكلات المعاصرة التى تهم جموع المسلمين إلى الخوف من اتهام المفكرين والعلماء المسلمين بالجمود أو الرجعية أو عدم استخدام الأسلوب العلمي فى حل القضايا المعاصرة.

لكن علينا أن نواجه المفاهيم الغربية والنظم الحياتية الأوروبية لنبين أن هناك خلافاً أساسياً بين النظامين الإسلامي والغربي، أو بمعنى أكثر تحديداً ووضوحاً هناك خلافاً جوهرياً فى العلوم الحياتية مثل الأخلاق والتربية والاقتصاد والتشريع وعلم النفس من حيث اختلاف منهج هذه العلوم عند الغربيين ومنهجها عند علماء المسلمين. ففلسفة الأخلاق مثلاً تختلف فى أسسها وغايتها ووسائلها ونظرتها إلى الحياة والمجتمع عن فلسفات الأخلاق فى الأنظمة والفلسفات الغربية، وإن كان هناك نوع من الاتفاق فى الفروع أو الجزئيات ، إلا أن الأصول والجواهر جد متباينة[1].

وإذا توقفنا عند أحد المذاهب الأخلاقية فى الفكر الغربي ، وليكن مذهب اللذة الأخلاقى مثلاً، وجدنا مفهومه الغربي يختلف تماماً عن مفهومه الإسلامي.

---

(1) حسن الشرقاوى ، الأخلاق الإسلامية، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 1999، ص 5-6.

ينقسم مذهب اللذة الأخلاقى فى الفكر الغربي إلى نوعين[1]:

أ- مذهـب اللـذة الأنانـي الذى يرى أن على الفرد أن يبحث عن أقصى قدر من اللذة لنفسه وأن يبعد ما أمكنه عن الألم .

ب- مذهب اللذة العام وهو ما يعرف بمذهب المنفعة .

أما المبادئ الإسلامية فى الأخلاق فتختلف اختلافاً جذرياً عن مبادئ اللـذة، وغـيرها من مبادئ الأخلاق الغربية، والأديان السماوية عموماً تـنظر إلى الحياة الدنيا على أنها بمثابة اختيار يجنى الإنسان نتائجه فى الحـياة الأخرة، مكان اللذة الحقيقية الدائمة الخالدة. والإسلام يعمل دائماً على تحقيق النمو الأخلاقى للفرد المسلم، لأن حسن الخلق زينة الإنسان فـى الدنـيا، وطريقه إلى الجنة فى الآخرة. وتعد الأخلاق الحسنة من عوامل النهوض والأمن والاستقرار الاجتماعى، وسوء الخلق من أسباب تفكك المجتمع وانهيار الدول وسقوط الحضارات .

إن الإسلام دين الفطرة السليمة، والعقول الرشيدة والنفوس المستقيمة الـتى تتـبع مـنهج أخلاقـى إسلامي واضح المعالم يتميز بالفطرية ، والكمـال، والثـبات، والصـدق، والشمول، والعمومية. وقد أرسى هذا المـنهج الأخلاقى الإسلامي قيم وقواعد أخلاقية متباينة تهدف إلى خير الإنسـان فـى الدنيا وسعادته فى الآخرة. أما معظم المذاهب الأخلاقية الغربـية الوضـعية فإنها تهدف إلى (محاولة) إسعاد الإنسان فى الدنيا،

---

(1) – ولـيام لـيلى ، مقدمة فى علم الأخلاق، ترجمة د. على عبد المعطى محمد، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 2000، ص 298.

ونيل أكبر قدر من السعادة واللذة الدنيوية.

وترتبط الأخلاق الإسلامية بالدين، وتنبع من القرآن والسنة، وبالتالى فإن تقييمها والحكم عليها يرتبط بالحلال والحرام .. فعقوق الوالدين مثلاً فعل غير أخلاقى فى كل المذاهب والملل، ولكنه أيضاً "حرام" فى الشريعة الإسلامية .. وكذلك السرقة، والسُكر ، والزنا، والسب، والظلم، والأذى ، والاستغلال .. الخ فمثل هذه المسائل وغيرها التى يدرسها علم الأخلاق تدخل ضمن دائرة "الحرام" فى الإسلام، وتندرج تحت الصواب والخطأ – أو على أحسن تقدير – "الواجب" فى معظم مذاهب الأخلاق الغربية الوضعية، والتى ترتبط فى أغلب الأحيان بواقع معين، وحالات نسبية فى مقابل صفة الإطلاق التى تمتاز بها الأخلاق الإسلامية.

من هنا جاءت هذه الدراسة لتحاول الإجابة على فرضية رئيسه واحدة تدور حولها، وهى :

ما مدى ارتباط كل من النموذج الأخلاقى الإسلامي، والنموذج الأخلاقى الغربي بمبدأ "الحلال والحرام" ، ومبدأ "الصواب والخطأ" ؟

ذلك ما ستحاول هذه الدراسة الإجابة عنه.

والله المستعان

الباب الأول

الأخلاق فى الفكر الإسلامى

الفصل الأول

الأخلاق فى القرآن والسنة .

الفصل الثاني

الأخلاق عند المتكلمين .

1- المعتزلة .

2- الأشاعرة .

الفصل الثالث

الأخلاق عند الفلاسفة .

1- الفارابي .

2- ابن سينا .

3- اخوان الصفا.

4- ابن مسكويه.

الفصل الأول

الأخلاق فى القرآن والسنة

الأخلاق فى القرآن و السنة

الإســـلام ديـــن الفطـــرة السليمة، و العقول الرشيدة و النفوس المســـتقيمة الـــتى تتـــبع مـــنهج أخلاقى إسلامى واضح المعالم يتميز بالفطرية، و الكمال، و الثبات، و الصدق، والشمول، و العمومية. و قد أرســـى هذا المنهج الأخلاقى الإسلامى قيم وقواعد أخلاقية متينة تهدف إلى خير الإنسان فى الدنيا و سعادته فى الآخرة .

و لذلك فإن التنديد بأخلاقيات الجاهلية قد بدأ منذ اللحظة الأولى، مع التنديد بفساد تصوراتهم الاعتقادية، و استمر معه حتى النهاية .. و فى ذلك دلالة معينة لا ينبغي أن تغيب عن أذهاننا، و هي أهمية العنصر الأخلاقى فى هذا الدين، و ارتباط التصور الاعتقادى بالسلوك الأخلاقى فـــى شـــتى مناحى الحياة. فالأخلاق ليست شيئاً ثانوياً فى هذا الدين، و ليســـت كذلك محصوراً فى نطاق معين من نطاقات السلوك البشرى. و إنما هى ركيزة من ركائزه، كما أنها شاملة للسلوك البشرى كله. و يندد القرآن بأخلاقيات الجاهلية منذ السورة الأولي، سورة العلق، بل يندد بها قـــبل أن يـــتحدث عـــن الفساد العقيدى ذاته، و كأنه ينبهنا بذلك إلى أن الفســـاد العقيدى ليس فساداً " نظرياً " و لا فساداً فى "التصور" المكنون فـــى داخل الضمير فحسب ، بل أن له أثاراً سلوكية عملية يُعرف بها و يتميز. " **كلا إن الإنسان ليطغي أن رآه استغنى** "[1]. و الطغيان "خلق" .. خلـــق جاهلـــي ينشأ من فساد عقيدى تصورى : " أن رآه استغنى "

---

(1) العلق ، 6 ، 7

فحين يتصور الإنسان – بالوهم – أنه قد استغنى بما فى يده من المال و البنين و السلطان الممدود فى الأرض ، فإنه يطغي و يتجبر[1] .

و إذا كان الإسلام قد قلب تماماً ما كان عليه العرب فى جاهليتهم مـن العقـائد ، لأنه وجدها كلها باطلة و ضالة عن الحق، فإنه لم يفعل ذلك فى ناحية الأخلاق ، و كان هذا أمراً طبيعياً . أنه لم يجئ ليهدم كل شئ فى ناحية الأخلاق و خلق غيره و إن كان صالحاً للبقاء .

و لذلك نراه يستبقي ما وجده خيراً من الأخلاق التى درج عليها العرب فى حياتهم، و أخذوا أنفسهم بها، فأمر بها و حث عليها، و وعد مـن يسـير عليها حسن العاقبة وخير الجزاء فى الدنيا و الآخرة. و لم يطـرح فـى ناحية العادات والتقاليد والأخلاق، إلا ما كان منها سيئاً و قبيحاً تنفر منه الطباع السليمة، و لا تقوم عليه حياة الأمة التى تحرص على أن تأخذ مكانها الجدير بها، و على أن تكون مثلاً أعلى لغيرها[2] .

و من أجل ذلك كان العرب على استعداد كبير لقبول ما جاء به القـرآن مـن هداية و إرشاد و أخلاق بها صلاح الفرد و المجتمع فى الدنـيا و الآخرة ، و ذلك بعد أن استقر الإيمان بالله و دار الجزاء فى قلوبهـم فكان الواحد منهم ربما سمع الآية أو الآيتين من القرآن فيكتفي بمـا سمع و يعمل به ، لأن الإسلام أزال ما كان على عقله و قلبه من

---

(1) محمـد قطب ، دراسات قرآنية ، دار الشروق ، الطبعة السادسة 1411 هـ – 1991 م ، ص 130 .

(2) محمـد يوسـف موسـى ، الأخلاق فى الإسلام ، مؤسسة المطبوعات الحديثة (د.ت) ، ص 21 .

غطاء ، و كشف له عن فطرته السليمة التى فيها استعداد لقبول الحق و العمل بالخير . فهذا صعصعة بن معاوية ، كما يروى الإمام أحمد و غيره ، أتى الرسول (صلى الله عليه و سلم) فقرأ عليه من سورة الزلزلة قوله تعالى : " **فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره و من يعمل مثقال ذرة شراً يره** "[1]. حسبى ، لا أبالى أن أسمع غيرها[2] .

فالإسلام يعمل دائماً على تحقيق النمو الأخلاقى للفرد المسلم ، لأن حسن الخلق زينة الإنسان و هي التى تجعله محبوباً فى المجتمع و لدخوله في الآخرة. كذلك فإن الأخلاق الحسنة من عوامل النهوض و الأمن و الاستقرار الاجتماعى ، و سوء الأخلاق من أسباب تفكك المجتمع و انهيار الدولة و سقوط الحضارات .وعلم الأخلاق باختصار هو علم الخير و الشر. و التربية الخلقية هى التى تحقق الروح الخيرة،لأن هدفها الأول بناء إنسان خيّر يكف شره و جرمه عن الناس و يعمل باستمرار لخير نفسه و خير أمته[3] .

و ينبغى قبل الدخول فى تفصيل القول فى الأخلاق التى أمر بها القرآن و سنة رسول الله (صلى الله عليه و سلم) أن نشير إلى أمرين يجب أن ينظر إليهما كل من يبحث الأخلاق فى الإسلام ، و هما[4] :

---

(1) الزلزلة ، 7 ، 8 .

(2) محمد يوسف موسى ، " المرجع السابق " ص 22 .

(3) مقداد يلجن ، أهداف التربية الإسلامية و غايتها ، دار الهدى للنشر و التوزيع، الطبعة الثانية ، الرياض 1409 هـ - 1989 م ، ص 77 .

(4) محمد يوسف موسى ، الأخلاق فى الإسلام ، ص 26 و بعدها .

الأول : إن الإسلام منذ أول ظهوره قد استحدث باعثاً آخر يجب أن يكــون هــو الدافع إلى مكارم الأخلاق غير ما كان عليه الأمر عند العــرب قــبله ، فقد كان العرب قبل الإسلام ، فى الغالب من أمرهم ، يفعلــون الخــير اتقــاء للذم ، و طلباً للثناء ، و حفاظاً على الحسب و المجد، و طلباً لحسن الأحدوثة و الذكر ، فحاتم الطائى مثلاً يؤكد كرمه و يقــول : " أخاف مذمات الأحاديث من بعدى " . و لكن الإسلام نظر إلــى الباعــث علــى الأخلاق نظرة أخري ، و ذلك حين ألغي التفاخر بــالأجداد و الأحساب ، و جعل مناط الفضل التدين و عمل الخير لأنه خير ابتغاء وجه الله و رضاه ، و ذلك ظاهر فى كثير من الآيات ، منها قولــه تعالي : " **إن أكرمكم عند الله أتقاكم** "[1] ، و قوله فى تفضل أبى بكــر علــى مــن أساء إليه : " **و ما لأحد عنده من نعمة تجزى . إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى . و لسوف يرضي** "[2] .

الثاني : إن بعض ما يحسب على العرب من الرذائل و الأخلاق و العادات السيئة لم يكن إلا مبالغة و إفراطاً فى الخير بزعمهم ، أو نشأ عــن سوء تقدير لمعنى الخير فى رأيهم . فالإسراف فى العطاء مثلاً ، ليس إلا مبالغة و غلواً فى الكرم ، ووأد البنات ليس إلا ذهاباً إلى أقصى الحــدود فى الغيرة على العرض ، و التهور الذى كان من طباع الكثير منهم ليس إلا إفراطاً فى الشجاعة ، و قتل الأبرياء أحياناً ما هو إلا غلو فــى الأخــذ بالــثأر و تقدير الحسب و الاعتداد به ، و هكذا الأمر فى

---

(1) الحجرات ، 13 .
(2) الفجر ، 19 ، 20 ، 21 .

عــادات ســيئة أخرى. فكان من الإسلام أن أخذ هذه النفوس المملوءة بحـــب الفضيلة إلى درجة الإفراط فيها ، و إلى الاعتدال و التوسط فى الأمـــر، و كـــان من اليسير على العرب - و حالهم كما وصفنا - أن يتقـــبلوا مـــا جاء من أخلاق بقبول حسن . فإن النزول عن الإفراط فى الكـــرم مثلاً إلى الاعتدال أيسر على النفس من الصعود من البخل إلى الجـــود باعـــتدال. و هكذا الأمر فى الشجاعة و الغيرة على العرض و غيرها من العادات و التقاليد و الأخلاق الأخرى .

و قـــد اهـــتم الإســـلام و أعلى من قيمة الإنسان صاحب الفعل الأخلاقـــى حيث أفاضت آيات كثيرة فى تقدير و عزة الله له ، كما فى قوله تعالى : " **و إذا قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة** "[1] فالإنســـان خلـــيفة الله فى الأرض ، و كفى به ذلك كرماً ، و قدراً ، و عزة.

و يأتي وصف القرآن للإنسان الكامل فى مقابل تصوير الفلاسفة و المفكرين له ، حيث يقول الله عز وجل " **و قضي ربك ألا تعبد إلا إياه و بالوالديـــن إحسانا ، إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف و لا تنهرهما و قل لهما قولاً كريما و أخفض لهما جناح الذل من الرحمة و قل رب ارحمهما كما ربايانى صغيرا** "[2] .

فهـــذه الآيـــة توضـــح أن الإيمان بتوحيد الله جّل وعلى يرتبط ارتـــباطاً وثيقاً بالإيمان بمبادئ الأخلاق الرشيدة ، و التى تظهرها الآية

---

(1) البقرة 30 .

(2) الإسراء ، 23 .

فى حسن معاملة الوالدين .

لقد حث الإسلام على مكارم الأخلاق و دعا الناس إلى الفضيلة و الخير ، بل أن الأديان السماوية كلها كانت دعوة هادفة إلى تحرير الإنسان من العقائد السابقة و إرشاده إلى الفضائل . فالخلق الكريم و الاستقامة و الفضيلة أساس من أسس السعادة ، و هدف من أهداف الرسالات السماوية . قال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : " **إن أحبكم إلى و أقربكم منى منزلاً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً الموطأون اكنافاً الذين يألفون و يؤلفون ، و أن أبغضكم إلى و أبعدكم منى منزلاً يوم القيامة الثرثارون المتشدقون المتفيهقون** " . قيل يا رسول الله هؤلاء الثرثارون المتشدقون فمن هم المتفيهقون ؟ قال : "**المتكبرون**"[1].

لقد تربى المؤمنون الأولون على أخلاق الإسلام فكانت قلوبهم نظيفة و أيديهم طاهرة و وجوههم مشرقة بنور الإيمان فلما فتحت لهم البلاد و خضعت لهم العباد لم يأخذهم الغرور ، و لم تلههم الدنيا عن الآخرة ، و لم يخرجوا عن الله ، بل حفظوا الأمانة و أحسنوا القيادة و سهروا لمصلحة الرعية و كانوا نجوماً ساطعة فى تاريخ البشرية .. و كل ذلك يرجع إلى أن الإسلام جاء رسالة سمحة تدعو إلى مكارم الأخلاق و تحث على الفضيلة و الخير و تنهى عن الإثم و الشر ، قال تعالى : " **إن الله يأمر بالعدل و الإحسان و إيتاء ذى القربى و ينهى عن الفحشاء و المنكر و البغى يعظكم لعلكم تذكرون** " [2]. فلقد أتم

---

(1) الحديث رواه البخارى و مسلم فى صحيحهما .

(2) النحل ، 90 .

الإســـلام رســـالات الســـماء و دعـــم القيم و حث على التحلي بمكارم الأخـــلاق. و تمـــيز القـــرآن بأنه روح و حياة أحيا العرب من موات الجاهلية و أخرجهم من الظلمات إلى النور و جمع شملهم و وحد كلمتهم فصـــاروا خير أمة أخرجت للناس[1]. قال تعالى : " **قد جاءكم من الله نـــور و كـــتاب مبين ، يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام و يخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه و يهديهم إلى صراط مستقيم**"[2].

و القرآن الكريم بصفة عامة هو المعجزة التى ليس لها سابقة و لا لاحقـــة فى تاريخ الحياة الروحية الإنسانية ، إنه نور يهدي الإنسان سواء السبيل متنقلاً به من الظلمات إلى نور الهداية الربانية بما شرعه له من قيم روحية خالصة ترسم له أصول عقيدة إلهية رفيعة وعبادات وفضـــائل تطهـــر نفســـه، و قيم عقلية تخلصه من السحر و الكهانة و الخـــرافة، و تعـــده للعلـــم و المعرفة ، و قيم اجتماعية تدفعه للعدالة و المساواة، و قيم إنسانية تكفل للإنسان كرامته و حريته[3] .

و الإســـلام يجعـــل حسن الخلق فى قمة الأهداف التى ينبغى أن يتـــنافس فيها الأفراد ، و يجعل حسن الخلق لذاته درجة دينية ترفع قدر صـــاحبها عـــند الله ، بـــل يستشـــف من كثير من الأحاديث النبوية أن

---

(1) راجع ، عبد الله شحاته ، الدعوة الإسلامية و الاعلام الدينى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1986 ، ص 179 – 182 .

(2) المائدة ، 15 ، 16 .

(3) شـــوقي ضيف ، وحدة التراث ، مجلة فصول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1980 ، العدد الأول ص 9 .

الحرص على حسن الخلق أفضل عند الله من الأنهماك فى العبادات الروحية دون الاهتمام بحسن الخلق . و من قبيل ذلك قوله (صلى الله عليه و سلم) : " **إن العبد ليبلغ بحسن خلقه عظيم درجات الآخرة و شرف المنازل و أنه لضعيف العبادة ، و إنه ليبلغ بسوء خلقه أسفل درجة فى جهنم**"[1].

و حيث كان حسن الخلق فى هذا المفهوم منصباً على الصلة بالناس، فإن رأى الناس فى الشخص هو الحكم على خلقه، و هذا ليس استنتاجاً، و إنما هو مفهوم الإسلام، حيث ورد فى الأحاديث النبوية ما يتضمن أن الرأى العام للناس فى حكمهم على الشخص يمثل الوضع الدينى لهذا الشخص عند الله، و من ذلك ما ورد من أن النبى (صلى الله عليه و سلم) كان ذات يوم جالساً مع أصحابه ، فمرت جنازة أثنى الحاضرون على صاحبها خيراً، فقال النبى (صلى الله عليه و سلم): وجبت، و سكت، ثم مرت جنازة أخرى فقال الحاضرون عن صاحبها شراً، فقال النبى (صلى الله عليه و سلم) :وجبت، فسأله أصحابه عن معنى قوله وجبت فى الحالتين المختلفتين، فقال:" **أما الأول فأثنيتم عليه خيراً فوجبت له الجنة، و أما الثانى فقلتم عنه شراً فوجبت له النار**"[2]

و معنى هذا أن رضا الناس عن شخص دليل على حسن خلقه ، و هذا يرضى الله ، و سخطهم عليه دليل على سوء خلقه ، و هذا يغضب الله ، و من هذا يتبين أن ما يشيع بين عامة الناس من أن رضا

---

(1) رواه أبو داود فى سننه .

(2) رواه الترمذى فى سننه .

الله من رضا الناس إنما هو حكم نابع من الدين[1] .

إن روح القرآن هي الروح الأخلاقية التي ترسلم للإنسان طريق الخـــير فـــي الحياة و تدفعه إلى السير فيه و تعمل لإبعاده عن الشر. و ذلـــك على أساس أن الأخلاق علم الخير و الشر حيث إنه يبصر بالخير و تدفـــع الإنســـان إلى الالتزام به و يبصر بالشر و يزجر عنه. و لهذا تـــري الإسلام أنه ما من خير إلا و دعا إليه، و ما من شر إلا و نهي عـــنه. و تجد أن كل ما هو ضار في حياة الفرد أو المجتمع سواء كان ضـــاراً بنفسه أو كان سبباً إلى الضرر أو ما يترتب عليه في المستقبل فهـــو محـــرم في الشريعة، و ما من فعل يؤدي إلى الخير إن عاجلاً أو آجلاً فهو ممدوح قد حض عليه الإسلام ، ثم إنك تجد أن غاية الشريعة تـــتفق تماماً مع غاية الأخلاق، إذ إن غاية الأخلاق تحقيق السعادة عن طريق دفع الناس إلى الخيرات و ردعهم عن الشرور، و كذلك الإسلام جاء ليبين للناس الطريق المستقيم أو الطريق الخير، و ليبين لهم الطريق الضال أو الشر .

ويشـــتمل القرآن الكريم على جميع القواعد الأخلاقية التى تنظم حـــياة الفـــرد والمجـــتمع، ففيه قواعد تتضمن واجبات على المرء نحو خالقـــه، وقواعد خاصة بأخلاق الفرد الذاتية من جهة، وعلاقته بأسرته مـــن ناحـــية أخرى، فضلاً عن القواعد التى تنظم أخلاقه فى المجتمع والدولـــة، بل وفى علاقاته الدولية. وتفصيل القول فى كل هذه القواعد

---

(1) عبد الحليم حفنى ، جوهر الإسلام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1998 ، ص 145 .

يحتاج دراسات مستقلة. ولكن لابئس من الإشارة إلى بعض منها – وفى نفـــس الوقت أهمها وأعلاها – ولتكن واجبات الإنسان نحو الله، لاسيما وأنها تخص أيضاً تلك الجزئية من الدراسة.

فمـــن واجـــبات الفرد نحو خالقه : **الإيمان بالله وبما أنزل**" وقد جمع الله سبحانه وتعالى كل ما أنزل وطالب الإنسان به فى كلمة واحدة هـــى "البر"، والبر من أسمى المعانى الأخلاقية. قال تعالى :" ليس البر أن تولوا وجوهكم قِبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخـــر والملائكـــة والكتاب والنبيّين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليـــتمى وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفـــون بعهدِهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس...."[1].

وفـــى القرآن مجموعة من القواعد الإيمانية والأخلاقية العقائدية وضـــعها الله جلّ وعلا، وأراد بها حقه على العباد، منها : **الإيمان بأنه تعـــالى خالق كل شيء**: "**الله خالق كل شيء**.."[2] **الطاعة** : "**وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون**"[3] **تدبر صنعه تعالى** : "**وفى الأرض آيات للموقنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون**"[4] **الإيمان بأنه المُنعم الأوحد**:" وما

(1) البقرة ، 177.

(2) الزمر ، 63.

(3) آل عمران ، 132.

(4) الذاريات 20–21.

بكـــم مـــن نعمـــة فمن الله"[1]. التوكل عليه وحده: "وعلى الله فليتوكل المؤمـــنون"[2]. الوفاء بعهده تعالى :" وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم.."[3] "وأوفـــوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً.."[4] تقديم مشيئته : "ولا تقولن لشـــيء إنـــى فـــاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله"[5]. الصبر : "ولنبلونكم بشـــيء مـــن الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشـــر الصـــابرين الذيـــن إذا أصـــابتهم مصيبة قالوا إنّا لله وإنّا إليه راجعـــون أولـــئك علـــيهم صـــلوات مـــن ربهـــم ورحمة وأولئك هم المهتدون"[6]. حفظ اليمين : "واحفظوا أيمانكم"[7]. حبه تعالى: " فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم"[8]. وحبه تعالى فوق كل حب: "ومن الناس من يـــتخذ مـــن دون الله أنـــداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حباً لله"[9]. عدم الإكثار من الحلف بالله:" ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم إن

---

(1) النحل 53.

(2) آل عمران 160.

(3) النحل 91.

(4) الإسراء 34.

(5) الكهف 23.

(6) البقرة ، 155-157.

(7) المائدة 89.

(8) المائدة 54.

(9) البقرة ، 165.

تـــبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله واسع علم"[1]. الإعراض عن الخائضـــين فـــى آياته:" وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عـــنهم حـــتى يخوضوا فى حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعـــد الذكـــرى مع القوم الظالمين"[2]. الدعاء:" أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض"[3].

وهكـــذا يتضح أن الإسلام يدعو إلى الاعتقاد بأن الله مصدر كل شئ في الكون[4]. و كما خلق الله تعالى الإنسان ، وضع له نظاماً يتبعه، و طـــريقاً يســـير عليه، و شرح له أموراً من عدل و صدق ، و أمره باتـــباعها ، و جعـــل الســـعادة في الدنيا و الآخرة جزاء ، و نهي عن الرذائل من ظلم و كذب، يقول تعالى : " **إن الله يأمر بالعدل و الاحسان و ايتاء ذى القربى و ينهي عن الفحشاء و المنكر و البغى"[5] .**

و إذا نظـــرنا إلـــى حسن الخلق من الناحية الاجتماعية نجد أن الدعـــوة إليه تعنى الإسهام فى تكوين مجتمع فاضل ، و هذا المعنى من الأهـــداف الجوهرية فى الإسلام ، فإن الإسلام يهدف إلى تكوين أمة لا ينـــبغى أن تكـــتفى بحسن الخلق ، و إنما يكون هدفها أن تكون مثلاً و نموذجـــاً أعلى بين الأمم ، أو حسب تعبير القرآن الكريم : " **كنتم خير**

---

(1) البقرة ، 224.

(2) الأنعام ، 68.

(3) النمل ، 62.

(4) أحمد أمين الأخلاق ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة 1967 ، ص 136 .

(5) سورة النحل ، آية 90 .

أمة أخرجت للناس "[1]

هكـــذا تحدث القرآن عن الأخلاق.أما السنة النبوية فتبين[2]: أن أخــــلاق الرســـول (صلى الله عليه و سلم) مستقاه من الدين نابعة من أخلاقـــه ، فأصحاب الأخلاق الدينية هم هؤلاء الذين عرفوا المعاني في النصــــوص الدينية و أدركوا المضمون الأخلاقي للرسالة المحمدية ، و أعجبوا بأخلاق الرسول (صلى الله عليه و سلم) . فقد زوده الله برجاحة العقــل و بـــراعة العلــم حتى صرح كثير من العلماء بأنه لو لم يكن للرسول (صلي الله عليه و سلم) معجزة ، لكانت أخلاقه و صفاته تكفي في الدلالة على نبوته فهو الإنسان الكامل و المثل الأعلى للخلق العظيم.

" ن و القلم و ما يسطرون ما أنت بنعمة ربك بمجنون وإن لك لأجــراً غير ممنون و إنك لعلى خلق عظيم فستبصر و يبصرون بأيكم المفــتون إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله و هو أعلم بالمهتدين فـــلا تطع المكذبين ودوا لو تدهن فيدهنون ، لا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد أثيم عتل بعد ذلك زنيم"[3] .

فهـــنا إبـــراز واضــــح للعنصر الأخلاقي من الجانبين : جانب الإيمان و جانب الكفر . فالرسول (صلى الله عليه و سلم) يقال له : " و إنك لعلى خلق عظيم " . و قد تكون هذه خصوصية للرسول (صلي الله

---

(1) آل عمران ، 110 .

(2) ســـهير فضـــل الله أبـــو وافـــية ، الفلسفة الإنسانية فى الإسلام ، دار النهضة العربية، القاهرة 1987 ، ص 106 .

(3) القلم ، من 1 : 13 .

عليه و سلم) من حيث الدرجة . أما من حيث كونه (صلي الله عليه و سـلم) على خلق ، فذلك من خصوصيات الإيمان التى يبرزها السياق القرآنـي فـي مواجهة " أخلاقيات " الكفر في الجانب الآخر : " حلاف مهين ، هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد أثيم عتل بعد ذلك زنيم " . و كأنمـا يقـدم السـياق القرآني مواجهة كاملة بين أخلاقيات الإيمان و أخلاقيات الكفر ، ممثلة في شخصين : شخص الرسول (صلي الله عليه و سلم) ممثلاً للإيمان ، و شخص الوليد بن المغيرة الذي نزلت فيه هذه الآيـات ممـثلاً للكفر، أحدهما في القمة من الأخلاق لأنه في القمة من الأيمان، و الآخر في الحضيض من الأخلاق لأنه في الدرك الأسفل من الكفـر .. و هذه المقابلة العقيدية لا تعرض من خلال تصور اعتقادى فحسـب – علـى أهمية التصور الاعتقادى ذاته – و إنما تعرض في صورة سلوك خلقي في ذات الوقت و بتوسع ملحوظ في جانب الكفر ، الذي يركز عليه السياق[1] في مقابل وصف أخلاق الرسول (صلي الله عليه و سلم) في كلمات محدودة : " و أنك لعلى خلق عظيم " .

و لما سألت السيدة عائشة عن الرسول (صلى الله عليه و سلم) قـال : "كـان خلقه القرآن"[2] . بمعني أنه كان المظهر العملى لما فى القرآن من معاني الكمال و الآداب ، فعن أبى هريرة قال : قال الرسول (صلى الله عليه و سلم) : " بعثت لأتمم مكارم الأخلاق "[3] أعلن مغزى

(1) محمد قطب ، دراسات قرآنية ، مرجع سابق ، ص 132 .

(2) رواه مسلم فى صحيحه .

(3) رواه مسلم فى صحيحه .

رسالته ، فأبرز الغاية منها ، و هى في المقام الأول ، غاية أخلاقية .

كذلك أدب الله نبينا بأحسن الآداب و نظم له مكارم الأخلاق فى ثلاث كلمات: " خذ العفو، و أمر بالعرف و اعرض عن الجاهلين "[1]. ففـي أخـذه بالعفو صلة من قطعة و الصفح عمن ظلمه . و في الأمر بالمعـروف تقوي الله و صون اللسان عن الكذب. و في الأعراض عن الجاهلين تنزيه النفس عن مماراة السفيه[2] .

و من أخلاق الرسول (صلى الله عليه و سلم) التسامح[3] و هي فضـيلة من أعظم الفضائل الخلقية ، لأنه (صلى الله عليه و سلم) لم يتسامح مع أتباعه فقط ، بل تسامح مع أهل الكتاب ، فكان يقبل دعوتهم، و يحسـن استقبالهم . كما أكد على فضيلة المساواة ، ففي حجة الوداع قال : **"أيها الناس من كنت أخذت له مالاً فهذا مالى فليأخذ منه ، و من كنـت ضربت له ظهراً فهذا ظهري فليضربه ، أيها الناس كلكم لآدم و آدم من تراب لا فضل لعربى على أعجمى و لا لأعجمي على عربى إلا بالتقوى ".**

و كان النبى (صلى الله عليه و سلم) القدوة الحسنة و المصلح الـرباني الذى بلغ الرسالة و أدى الأمانة و ربى المؤمنين تربية ربانية فكانوا نماذج إنسانية مضيئة : قال تعالى : **" محمـد رسول الله و الذين**

---

(1) الأعراف ، 199 .

(2) محمد يوسف موسى ، الأخلاق فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص 20 .

(3) أحمـد شلبي ، مقارنة الأديان ، مكتبة النهضة المصرية ، ط الثامنة ، القاهرة 1984 ، جـ 3 ، ص 57 .

معــه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله و رضوانا سيماهم فى وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم فى الــتوراة و مــثلهم فــى الإنجـيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ به الكفار وعد الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات منهم مغفرة و أجراً عظيماً "[1] .

وكان الصحابة رضوان الله عليهم نجوماً هادية و أقماراً مضيئة، لقــد حققــوا معجــزة الهداية حتى قالت مارية القبطية فى رسالتها إلى المقوقس: "إن هؤلاء المسلمين هم العقل الجديد و هم النور الجديد، و نبــيهم أطهــر مــن السحابة البيضاء فى اليوم الصائف. و إذا رفعوا الســيف رفعوه بقانون، و إذا وضعوا السيف وضعوه بقانون يفتحون الــبلاد بــأخلاقهم قبل أن يفتحوها بسيوفهم . و إذا جاء وقت الصلاة، غســلوا أطــرافهم و اصطفوا فى محرابهم يناجون إلهاً سميعاً بصيراً مجيباً "[2] .

يتّضــح مما سبق [3] أن الإسلام في التنظيم الأخلاقي في الحياة الإنســانية يعــد روحــياً و مادياً في آن واحد ، فهو روحي من حيث مراعاته حاجات الروح و متطلباتها، و مادي من حيث مراعاته الطبيعة التي يعيش فيها الإنسان و متطلبات طبيعة تكوينه البيولوجي، و من ثم

---

(1) الفتح ، 29 .

(2) عبد الله شحاته ، الدعوة الإسلامية و الإعلام الدينى ، ص 182 .

(3) فايــزة أنــور شــكري ، المذاهــب الأخلاقية بين الإسلاميين و الغربيين دار المعرفة الجامعة 1998 ، ص 32 - 33 .

كـــان مفهـــوم الأخلاق في نظر الإسلام عبارة عن المبادئ، و القواعد المـــنظمة للســـلوك الإنساني التى يحددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان و تحديد علاقته بغيره على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه ، إذا أن الأخلاق هى نظام من العمل من أجل الحياة الخيرة و طـــريقة التعامل الإنساني مع الغير من حيث ما ينبغي أن يكون عليه هـــذا الســـلوك كسلوك إنساني خير تجاه الآخرين ، و ذلك بناء على ما وضع له خالقه من أهداف في هذه الحياة .

فلقد وضع الإسلام بمبادئه السمحة[1] نظاماً للتعاون والمواساة ، نظاماً لم يوجد من قبل، ولا يمكن أن يستغنى عنه البشر فى أى عصر مـــن العصـــور، فلكى تضمن البشرية السعادة والطمأنينة، لابد من أن يعطـــف القـــوى علـــى الضعيف، مادامت طبيعة الحياة والمجتمع الذى يعـــيش فيه بنو البشر قد اقتضت أن يتجاوز القوى والغنى مع الضعيف والفقـــير، ففـــى المجـــتمع تجد البعض يعيش فى رفاهية، بينما يعيش البعض الأخر على الكفاف، وتلك هى سنن الخليقة التى لا افتعال فيها، إنمـــا يتسرب الشقاء إلى الناس عندما يعيشون متقاطعين لا يعرف كل منهم إلا نفسه ومطالبة فحسب، مع أن الله عز وجل خلط الناس بعضهم بـــبعض، وجعـــل هـــذا الاختلاط على اختلاف الأحوال اختباراً صعباً لـــيمحص الله به قلوبهم ، وإيمانهم بالقضاء والقدر، وليجزى به الشاكر الصـــبور، ويعاقب الجاحد الجزوع. وفى الإسلام شرائع محكمة لتحقيق

---

(1) أنظـــر كتابى، العولمة بين الفكرين الإسلامي والغربي "دراسة مقارنة"، منشأة المعارف، الإسكندرية 2003 ، ص 27-28.

هــذه الأهــداف النبيلة، من بينها تنشئة النفوس على فعل الخير وإسداء العــون وصـــنع المعــروف، ونـــتائج هذه التنشئة السمحة لا يسعد بها الضـــعاف وحدهم، بل يرتد أمانها واطمئنانها على المجتمع بأسره، بل وعلى الإنسانية كلها.

الفصل الثاني

الأخلاق عند المتكلمين

1- المعتزلة .

2- الأشاعرة .

الأخلاق عند المتكلمين

تتميز الأخلاق عند المتكلمين بأصول إعتقادية و مبادئ أولية لم تظهر من قبل لدي أصحاب الأخلاق الدينية ، و قد كانت هذه الأصول عمـــيقة و قويـــة ، فلهم أبحاث في مسائل أخلاقية هامة منها : حرية الإرادة ، و مسألة الخير و الشر و الحسن و القبح . فالإيمان لديهم هو الذي يحدد العمل و الاعتقاد هو الذي ينظم السلوك .

و يمكن تفصيل القول في هذه المسائل عند أكبر فرقتين كلاميتين في الإسلام ، و هما المعتزلة و الأشاعرة .

1- المعتزلة

المعــتزلة[1] هــم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف و جمعوا بين المنقول و المعقول ، و أقاموا سياجاً قوياً من البراهين العقلية و الحجج المنطقــية للدفــاع عن العقيدة في مواجهة المخالفين لها و المعترضين عليها. فالمعتزلة جماعة أقاموا مذهبهم على النظر العقلي، وتأويل تعاليم الديــن تــأويلاً بالعقل. و الأصول التى هم عليها خمسة هى:- "العدل، والتوحــيد، و الوعــد و الوعــيد، و المــنزلة بين المنزلتين، و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر .

و العقــل هــو المحــك و المعيار الأساسى فى كل الأمور عند المعتزلة، فهم أهل العقل في الإسلام الذين فسروا به كل أمور الدين ، و كذلك الدنيا ، و من بينها الأخلاق موضوع بحثنا .

أجمعت المعتزلة على أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم ، و أنهم المحدثون لها . و أن الإنسان لديه الاستطاعة على الفعل قبل أن يفعله ، فالاستطاعة قبل الفعل ، و هي قدرة عليه و على ضده ، موجبة للفعل ، و أنها باقية فيهم ما أبقاها الله تعالى[2] . و أنكروا بأجمعهم أن يكلف الله عبداً ما لا يقدر عليه . فالعبد قادر خالق لأفعاله خيرها و شرها مستحق على ما يفعله ثواباً و عقاباً في الدار الآخرة ، و الله تعالى منزه عن أن

---

(1) راجع ، محمد على أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعرفة الجامعية 2000 ، ص 235، والموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص 434 .

(2) الخياط المعتزلى ، كتاب الانتصار ، و الرد على ابن الراوندى الملحد ، تحقيق نيبرج ، طبعة دار الكتب المصرية 1925 ، ص 79 .

يضاف إليه شر و ظلم .

و تتصل مشكلة حرية الإرادة[1] عند المعتزلة بأصل العدل الذى قالوا به ، فلاحظوا أن عدالة الله تتنافى مع أن يكون مسئولاً عما يفعل ، أو أن يحاسب عما لا يريد ، ثم توسعوا في فكرة العدالة هذه ، و فصلوا القول فيها ، و فرعوا عنها نظريتين كبيرتين ، هما " نظرية الصلاح و الأصــلح " ، و " نظرية الحسن و القبيح " فقرروا أولاً : أن الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة و غرض ، و الفعل من غير غرض سفه و عبث ، و الحكيم إما أن ينتفع أو ينفع غيره ، و لما تقدس الله تعالى عن الانتفاع ، تعين أنه إنما يفعل لينفع غيره . فالعالم يسير إلى غاية ، و الله لا يريد الشر و لا يأمر به ، بل يريد الخير لعبادة و للكون عامة .

و لا يســتدل العقل على حسن الأفعال أو قبحها لمجرد العلم ، و إنمــا إذا نظــر الإنســان فعلم حسن الحسن و قبح القبيح و عرف أنه مســتحق الذم و العقاب على المعاصى و يستحق المدح و الثواب على الطاعات ، كان ذلك أقرب إلى اختيار الطاعة و اجتناب المعصية[2] .

فالمعتزلة تطبق منهجها العقلي في الأخلاق و تقول بتلازم الخير و الشر في طبيعة الأفعال[3] . و قد استبدل المعتزلة في وصف الأفعال

---

(1) إبراهيم مدكور ، فى الفلسفة الإسلامية ، منهج و تطبيقه ، الجزء الثانى ، دار المعارف بمصر 1976 ، ص 102.

(2) القاضــي عــبد الجــبار ، المغــنى فى أبواب التوحيد و العدل ، تحقيق محمد مصطفي حلمي و آخرون ، طبعة القاهرة (د.ت) ، جـ 12 ، ص 257

(3) خليل أحمد خليل ، مستقبل الفلسفة العربية ، طبعة بيروت 1989 ، ص 302.

بالخـــير و الشر لفظي الحسن و القبح لأنهما أدق في التعبير من الناحية الأخلاقية .

و لم يفسر المعتزلة الشر من وجهة النظر الإنطولوجية كما فعل كل من هيرقليطس و سبينوزا ، و لكنهم على العكس فسروه من وجهة الـنظر الإنسانية من حيث إنهم فسروا الشر في ضوء مسئولية الإنسان فكـان تفســيرهم أخلاقيا محضاً ، بل ليس بين النظريات التى عالجت مشـكلة الشــر الميتافيزيقى نظرية فسرته في ضوء الأخلاق من حيث إلحاقه بالموقف الإنساني كما فعل المعتزلة[1] .

تذهــب المعتزلة في مذهبهم الأخلاقى إلى الفصل بين المحسن و المسيئ ، و بين حسن الوجه و قبيحة ، فيحمدوا المحسن على إحسانه ، و يذموا المسيئ على إساءته ، و لا تجوز هذه الطريقة في حسن الوجه و قبيحه ، و لا في طول القامة و قصرها ، حيث لا يحسن منا أن نقول للطويــل : لــم طالت قامتك ، و لا للقصير : لم قصرت قامتك ؟ كما يحسن أن نقول للظالم لم ظلمت ؟ و للكاذب لم كذبت ؟ فلولا أن أحدهما متعلق بنا و موجود من جهتنا بخلاف الآخر ، لما وجب هذا الفصل و لكــان الحال في طول القامة و قصرها كالحال في الظلم و الكذب و قد عرف فساده[2] . و يرى المعتزلة أن الإنسان يستحق المدح و الذم على

---

(1) أحمد محمود صبحي ، الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامي ، ص 58 – 59.

(2) القاضـــى عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، تعليق الأمام أحمد بن الحسن بـــن أبـــى هاشم ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، ط الأولى القاهرة 1965 ، ص 332 .

فعله من وجهين[1] ، أحدهما : أن يفعل الواجب لوجوبه في عقله و يفعل الحسن لحسنه في عقله . و الثاني : إلا يفعل القبيح لقبحه في عقله .

و لقد أعتبرت المعتزلة أن العدل[2] أنسب الصفات الإلهية تعبيراً عـن اتجاه أخلاقى في علاقة الله بالإنسان - تلك الصلة التى يجب أن يسـودها مـن جانب الله - وفق رأيهم - العدل المطلق ، و ذلك مدخل الأخلاق . و يتضح هذا الجانب الأخلاقى في أصل العدل عند المعتزلة في تنزيههم الله عن الظلم حتى لا يشابه المخلوق في صدور الظلم عنه، و غنـي عـن البيان أن نفي الظلم و الانفراد بالخير يدخل في البحث الأخلاقى . و يعد العدل في ضوء الاتجاه الأخلاقى المجرد وفقاً للتفسير الأفلاطونـي أسـمي صفة يمكن أن يتصف بها الفعل الصادر عن ذات الله، و يعد أيضاً تطبيقا للتفسير الأرسطى أهم صفة من صفات الله من حيـث تعديها إلى الإنسان ، و المفهوم المعتزلى للعدل الإلهى قد شمل المعنيـن معا. و على ذلك يتضح أن المعتزلة لم يتخيروا صفة العدل و يجعلوهـا أصـلاً لهـم و ربماً أهم أصولهم إلا لأن فلسفتهم ذات هدف أخلاقى قائم على أساس عقلى .

---

(1) أبو الحسن الأشعرى ، كتاب اللمع فى الرد على أهل الزيغ و البدع ، نشرة الأب رتشرد يوسف اليسوعى ، بيروت 1953 ، ص 42 .

(2) راجع ، أحمد محمود صبحي ، الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامي ، ص 45 و بعدها .

2 - الأخلاق عند الأشاعرة

رفــض الأشاعرة [1] موقف الجبرية القائلين بأن الله خالق أفعال العباد . و كذلك موقف السلف الذى يقترب من هذا المعنى . و رفضوا أيضــاً قول المعتزلة بأن العباد خالقون لأفعالهم لأنهم نسبوا الخلق إلى مــن لا يعلم حقيقية ما يخلق من الحركات . و الحق فى نظر الأشاعرة أن أفعــال العــباد تــتم بالمشــاركة بين الله و عباده فلا يستقل أى من الطرفيــن بهــا وحــده . و لما كان الله لا يحتاج إلى معين في أفعاله الخاصــة ، فيبقي أن العبد هو المحتاج إلى عون الله في أفعاله ، و من ثــم فإن الفعل ينسب إلى فاعلين هما : الله و العبد . فالله يخلق في العبد الفعــل و الاستطاعة ، و العبد يتصرف بهذا الفعل كما يريد فيوجهه إما إلى فعل الخير أو إلى فعل الشر ، فيكتسب بذلك إما ثواباً و إما عقابا . و هكــذا يكــون للتكلــيف الشرعى معنى ، بحيث يتحمل الإنسان تبعه أعماله .

و ترى الأشاعرة أنه ليس هناك شئ حسن أو قبيح أو رذيلة قبل ورود الشــرع . فبعد ورود الشرع تكتسب الأفعال هذه الصفة أو تلك . و قــد جاء هذا القول من مالك ، و الشافعي ، و الثوري ، و أحمد بن حنــبل ، و أهل الظاهر . فالحسن و القبح عند أهل السنة شرعيان ، و عــند المعتزلة عقليان . و الخير و الشر عند الأشاعرة أمران اضافيان مادامــا لا يرجعان إلى صفات ذاتية في الأفعال فالعمل قد يكون خيراً بالنسبة إلى شئ و شراً بالإضافة إلى شئ آخر . و هذا عكس ما ذهبت

---

(1) محمد على أبوريان ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ص 318 .

إلــيه المعـــتزلة من أن الخير مطلق و الشر مطلق مادامت لهما صفات ذاتية يكشفها العقل[1] .

فالأشـــاعرة تقــول بإن التحسين و التقبيح ليسا عقليين ، و إنما يدركـــان بالشـــرع . و يــزيد أمام الحرمين أبو المعالى الجوينى على أســلافه مــن أئمة المذهب بأن اطلاق هذا القول قد يوهم بأن الحسن و القبــيح زائدان على الشرع ، و ليس الأمر كذلك ، فليس الحسّن صفة زائــدة على الشرع مدركة به ، و إنما هو عباة عن نفس ورود الشرع بالثــناء علــى فاعله . و مثل ذلك القول في القبح فإذا وصفنا فعلاً من الأفعــال بــالوجوب أو الحظر ، فلسنا نعنى بما نثبته تقدير صفة للفعل الواجـــب يتمــيز بها عما ليس بواجب ، و إنما المراد بالواجب : الفعل الــذي ورد الشرع بالأمر به إيجاباً ، و المراد بالمحظور : الفعل الذي ورد الشرع بالنهي عنه حظراً و تحريما[2] .

و الأفعال كلها عند الأشعرى[3] مخلوقة لله سواء أكانت خيرة أم شراً ، و لا خير في هذا مطلقا . و من الخطأ أن يقال إن الكافر محدث كفره ، لأن المرء لا يحدث إلا ما يقصد إليه و يشتهيه ، و الكفر فاسد و قبيح لا يُشتهى . يقول الأشعرى : و الدليل من القياس على خلق أعمال الــناس أنّــا وجدنا الكفر قبيحاً فاسداً باطلاً متناقضاً ، و وجدنا الإيمان

---

(1) محمد يوسف موسى ، الأخلاق فى الإسلام ، ص 42 ، 44 .

(2) عبد الرحمن بدوي ، مذاهب الإسلاميين ، الجزء الأول : المعتزلة و الأشاعرة ، دار العلم للملايين ، بيروت 1971 ، ص 743 .

(3) إبراهيم مدكور ، مرجع سابق ، ص 116 .

حسناً متعباً مؤلماً . و وجدنا الكافر يجهد نفسه إلى أن يكون كفره حسناً. و وجدنا الإيمان لو شاء المؤمن أن لا يكون متعباً مؤلماً ، لم يكن ذلك كائناً على حسب مشيئته و إرادته . و لكن الأحوال لا تسير على مقصد كل من الكافر و المؤمن[1] . فالله هو الخالق الحقيقي للأفعال خيرها و شرها ، و ما الإنسان إلا مكتسب لها .

و مسألة الكسب[2] هي أهم المسائل عند الأشعرية و عليها يقع الثواب و العقاب . فالكسب هو الشعور بالاختيار ، و به حاول الأشاعرة التوفيق في مسألة الحرية ، فإذا كان العبد يحس فقدرته لا تأثير لها في خلق الأحداث ، و لكن الله تعالى أجرى سنته أن يخلق الشئ عند القدرة الحادثة من العبد . فإذا عزم العبد على شئ ، و تجرد له ، خلق الله . غير أن للعبد شيئاً يسمى " كسباً " فالله يخلق الفعل عند قدرة العبد و إرادته لا بقدرة العبد و إرادته . و هذا الاقتران هو الكسب.

و في التحسين و التقبيح[3] يذهب الأشاعرة إلى أنه لا يجب على الله تعالى شئ قبل العقل ، و لا يجب على العباد شئ قبل ورود الشرع. و العقل لا يدل على حسن شئ و لا قبحه في حكم التكليف من الله

---

(1) أبو الحسن الأشعرى ، اللمع ، ص 38 .

(2) أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، مكتبة النهضة المصرية 1964 ، جـ 4 ، ص 78 .

(3) أحمد محمود صبحى ، فى علم الكلام ، (2) الأشاعرة ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية 1992 ، ص 251 .

شـــرعا ، على معنى أن أفعال العباد ليست على صفات نفسية حسناً أو قــبحاً بحيـــث لو أقدم عليها مقدم أو أحجم عنها محجم استوجب من الله ثوابـــاً أو عقابـــاً ، فقد يحسن الشئ شرعا و يقبح مثله المساوى له في جميع الصفات النفسية ، فمعنى الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله و إذا ورد الشـــرع بحســـن أو قبح لم يقتضي قوله صفة للفعل . و لو قدرنـــا إنساناً قد خلق تمام الفطرة كامل العقل دفعة واحدة من غير أن يتخلق بأخلاق قوم و لا تأدب بآداب الأبوين و لا تزيا بزى الشرع و لا تعلـــم مـــن معلم ، ثم عرض عليه أمران : أحدهما أن الاثنين أكثر من الواحد . و الثاني أن الكذب قبيح . بمعني أنه يستحق من الله تعالى لوماً عليه ، فلاشك أنه لا يتوقف في الأول بينما يتوقف في الثانى .

مـــن كل ما سبق يتضح الموقف الأخلاقي عند الأشاعرة ينبثق من:

أن الشـــرع سابق على العقل فى تحديد الخير والشر، وأن قدرة الله مطلقة فى مقابل قدرة الإنسان النسبية، ويتحدد الثواب والعقاب بناءً على كسب الإنسان لأفعاله.

الفصل الثالث

الأخلاق عند الفلاسفة

1-الأخلاق عند الفارابي .

2-الأخلاق عند ابن سينا.

3-الأخلاق عند إخوان الصفا.

4-الأخلاق عند ابن مسكويه.

1- الأخلاق عند الفارابى (257 - 339 هـ)

تستمد نظرية الفارابى في الأخلاق أصولها مُن النظرية اليونانية الأخلاقــية بصفة عامة تلك التى ترى في السعادة الخير الأقصى للحياة الإنســانية بكافــة أنشــطتها كما أنها تتبع بصفة خاصة موقف أرسطو الأخلاقــى . فالأخلاق عند كل من الفارابى و أرسطو علم عملي يقوم علــى ممارسة الأفعال المحمودة و اتباع القدوة الصالحة لاكتساب ملكة الأفعــال الخلقــية ، فكل إنسان حاصل على القدرة على فعل الخير ، و لكــنه ينمــيها بــالفعل و الممارسة . و كذلك فإن الأخلاق الفردية عند أرسطو و الفارابى تخضع للعلم المدني أي لعلم السياسة ، فكأن السلوك الفــردي يتفرع من السلوك الاجتماعي ، و هكذا يظهر الارتباط الوثيق بين نظرية الفارابى في المدينة الفاضلة و نظريته الأخلاقية ، من حيث أن السعادة غاية الفرد و غاية الاجتماع المدنى على السواء[1] .

فالفارابى حين رسم المدينة الفاضلة ، أكد على الجانب الأخلاقى فيها ، كما أكد على احتياج الإنسان إلى التعاون ، فالناس مفطرون على التعاون فيما بينهم .

فالاجــتماع الإنسانى ضرورى - و قد أوضح الفارابى العلاقة بين المدينة الفاضلة و السعادة من حيث إن المدينة التى يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التى تنال بها السعادة فى الحقيقية هى المدينة الفاضــلة . و الاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل . إذن فالشرط الأول فى المدينة الفاضلة هو التعاون على بلوغ

---

(1) محمد على أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ص 348 .

السعادة[1].

و الفــارابى فى " تحصيل السعادة "[2] يضع الوسائل أو الأشياء التى إذا حصلت فى الأمم ، حصلت لهم السعادة فى الدنيا و الآخرة . و هــذه الوســائل علــى أربعة أجناس : الفضائل النظرية ، و الفضائل الفكرية، و الفضائل الخلقية ، و الصناعات العملية . و الفضائل النظرية هــى العلــوم التى تهدف إلى تحصيل الموجودات و هذه العلوم منها ما يحصــل للإنسان منذ أول مرة من حيث لا يشعر و لا يدري كيف ، و مــن أين حصلت و هى العلوم الأول ، أو المعارف الفطرية التى يولد الإنســان و ذهــنه مــزوداً بها ، و ما عليه إلا أن يكتشفها عن طريق التعليم، و من أمثلتها : المبادئ الرياضية و قوانين الفكر الأساسية . و تعتــبر هــذه العلوم بمثابة المقدمات الأولى التى يصير الإنسان المتعلم منها إلى النوع الآخر من الفضائل النظرية ، و هى العلوم التى تحصل عن فحص و استنباط و تعليم و تعلم . و هذه العلوم تكون مجهولة أول الأمــر بالنسبة للإنسان المتعلم الذى يقبل على تعلمها . و يتم تحصليها بالتعليم و التعلم و الفحص فى مكنونها .

ومن هنا يفرق الفارابي بين التعليم والتأديب، فيوضح أن "التعليم هــو إيجاد الفضائل النظرية فى الأمم والمدن. أم التأديب ، فهو طريق

---

(1) راجع ، جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت 1986 ، ص 168 : 170 .

(2) الفارابى ، تحصيل السعادة ، ص 119 .

إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية فى الأمم"[1].

ويجعل الفارابي الإقناع والتخيل والتعقل طرقاً وأساليباً لتعلم الفضائل أو العلوم النظرية التى تبحث فى المبادئ غير الجسمانية، "فينبغي أن يعلموا الأشياء النظرية بالطرق الإقناعية، وأن كثيراً من النظرية يفهمونها بطريق التخيل، وهى التى لا سبيل إلى أن يعقلها الإنسان إلا بعد أن يعقل معلومات كثيرة جداً، وهى المبادئ القصوى والمبادئ التى ليست هى جسمانية"[2].

وأما الفضائل العملية والصناعات العملية فيعود أفعالها بطريقين: أحدهما بالأقاويل الإقناعية والصناعات المنطقية، والأقاويل الانفعالية وسائر الأقاويل التى تمكن فى النفس هذه الأفعال تمكيناً تاماً حتى تصير عزائمهم نحو أفعالهم طوعاً.. فيتم تحصيلها بالتعود على استعمالها.

الطريق الآخر، هو طريق الإكراه، ويستعمل مع المتمردين المتعاصين من أهل المدن والأمم الذين لا ينهضون للصواب طوعاً من تلقاء أنفسهم، ولا بالأقاويل، وكذلك من تعاصى منهم على تلقى العلوم النظرية[3].

وإذا كان من المتعلمين من يقتصر على أحد الطرفين، فإما أن يتعلم العلوم النظرية، وإما أن يتعلم العلوم العملية، ومنهم من يجمع بينهما، فإن الفارابي يرى أن الطريقين النظرى والعملى يجتمعان

---

(1) الفارابي ، تحصيل السعادة ، تحقيق جعفر آل ياسين، ضمن الأعمال الفلسفية، الجزء الأول، الطبعة الأولى، بيروت 1992، ص 167.

(2) الفارابي، نفس المصدر، نفس الصفحة.

(3) الفارابي ، نفس المصدر ، ص 168.

بالضــرورة عــند الملــوك. فإذا كانت "فضيلة الملك أو صناعته هى اســتعمال أفعــال فضــائل ذوى الفضائل، وصناعات ذوى الصناعات الجزئــية، فإنه يلزم ضرورة أن يكون من يستعملهم أن يكون من أهل الفضائل وأهل الصنائع فى تأديب الأمم. وأهل المدن طائفتين أوليتين : طائفة يستعملهم فى تأديب من يتأدب منهم طوعاً، وطائفة يستعملهم فى تأديــب مــن سبيله أن يؤدب كرهاً"[1]. فالملك يحتاج إلى أن يعود إلى الأمــور النظرية المعقولة التى قد حصلت معرفتها ببراهين يقينية ..ثم بعد ذلك يحتاج إلى إحصاء أفعال الفضائل والصنائع العملية الجزئية[2].

و من أهم السمات العلمية و الخلقية التى جعلها الفارابى لرئيس المديــنة الفاضلة، " أن يكون محباً للتعليم، و الاستفادة، منقاداً له، سهل القبول، لا يؤلمه تعب التعليم و لا يؤذيه الكدّ الذى يناله منه "[3]

كما يجعل الفارابى للرئيس الثانى ست خصال لا تخرج معظمها عن التعليم ، و العلم ، و الحكمة ، و منها : " أن يكون حكيماً ، عالماً ، له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة"[4].

و يرجع الفارابى بقاء المدينة الفاضلة إلى علم و حكمة رئيسها ، إذ لابد أن يكون جزءاً من الرئاسة ، و ذلك حتى يستطيع الرئيس تسيس

---

(1) الفارابي ، تحصيل السعادة، 168 – 199.

(2) الفارابي ، تحصيل السعادة ، 171-172.

(3) الفارابى ، أراء أهل المدينة الفاضلة ، طبعة القاهرة 1906 ، ص [illegible] .

(4) الفارابى ،أراء أهل المدينة الفاضلة ، ص 89 .

المديـــنة و تسييرها[1] . يقول الفارابى : و إن لم تكن الحكمة جزءاً من الرياسة ، و كانت فيها سائر الشرائط ، بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك . و كـــان الرئـــيس القـــائم بأمر هذه المدينة ليس بملك . و كانت المدينة تعرض للهلاك [2].

وإذا كـــان العلـــم والحكمــــة مــــن أخص خصال رئيس المدينة الفاضــــلة، فإن رئيس المدينة الضارة يكون على العكس تماماً منه، فهو "من أوهم أنه يوحى إليه من غير أن يكون كذلك، ويكون قد استعمل فى ذلـــك التتويهات والمخادعات والغرور"[3] ، وكل هذه الخصال وغيرها من قبيل الرذائل تقابل الفضائل التى يتحلى بها رئيس المدينة الفاضلة[4].

و مـــن الطبيعي، و قد جعل الفارابى قيام المدينة و بقاءها وقفاً على الرئيس، أن لا يسلم قيادها لأى شخص . فالرئيس ينبغى أن يكون معـــداً لذلك بالفطرة و بالطبع و الملكة الإرادية ، أى بمواهب فطرية و توجـــيه صحيح، كما ينبغى أن يكون من أهل الطبائع الفائقة ، و قد بلغ كمـــال العقـــل، و كمال المتخلية ، فأصبح بما يفيضه العقل الفعال على قوتـــه الـــناطقة حكـــيماً فيلسوفا ، و بما يفيضه على قوته المتخيلة نبياً مـــنذراً. و هـــذا الإنسان الذى اجتمعت فيه خصلتا النبوة و الفلسفة هو

(1) أنظر، كتابي، المدارس الفلسفية فى الفكر الإسلامى (1) الكندى والفارابي، منشأة المعارف، الإسكندرية 2003.

(2) الفارابي ، نفس المصدر ، ص 90.

(3) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 93.

(4) خالد حربي ، الكندى والفارابي ، م.س ، ص 87.

أكمل مراتب الإنسانية، و أعلى درجات السعادة.

و هــنا نجــد الوشائج القوية بين النوازع الدينية و الفلسفية فى الأخلاق عند الفارابى . فقد أضاف إلى رئيس المدينة شيئاً من القداسة و الاحترام ، فهو بمثابة النبى المنذر الذى يتصل بالله اتصالاً مباشراً . و هكــذا اتخذت السعادة عند الفارابى معنى اجتماعياً مشخصاً إنها سعادة المجــتمع الــتى لا يمكن أن تتحقق فى نظره إلا بإزالة كل تناقض بين الدين و الفلسفة ، بين النقل و العقل[1] .

و يــرى الفارابى أن السعادة العظمى تطلب لذاتها ، لا لأى شئ وراءها ، و يكون ذلك بتحرر النفس من قيود المادة . و تبلغ النفس ذلك بأفعال ما إرادية ، بعضها أفعال فكرية ترمى إلى معرفة علوم الفلاسفة القدماء ، و بعضها أفعال بدنية ، و ليست بأى أفعال اتفقت ، بل بأفعال محدودة تحصل عن هيئة ما و ملكات ما مقدرة محدودة . و السعادة هى الخير المطلوب لذاته ، و ليست تطلب أصلاً و لا فى وقت من الأوقات ليــنال بها شئ آخر ، و ليس وراءها شئ يمكن أن يناله الإنسان أعظم منها [2] .

---

(1) محمــد عــابد الجابــرى ، نحــن و التراث ، دار التنوير للطباعة و النشر ، المغرب 1985 ، ص 106

(2) الفارابى ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص 46 .

و الأخلاق[1] عند الفارابى ممارسة ، فالأشياء التى إذا اعتدناها اكتسبنا الخلق الجميل ، هى الأفعال التى شأنها أن تكون فى أصحاب الأخلاق الجميلة ، و التى تكسبنا الخلق القبيح هى الأفعال التى تكون من أصحاب الأخلاق القبيحة، و الحال فى التى بها يستفاد تحصيل الأخلاق ، كالحال التى تستفاد بها الصناعات ، فإن الحذق بالكتابة إنما يحصل متى اعتاد الإنسان فعل من هو حاذق كاتب و كذلك لسائر الصناعات .. و هذه الأفعال التى تكون عن الأخلاق إذا حصلت بأعيانها متى اعتادها الإنسان قبل حصول الأخلاق حصلت الأخلاق .

---

(1) ناجى التكريتى ، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكرى الإسلام ، دار الأندلس ، بيروت 1982 ، ص 306 .

2- الأخلاق عند ابن سينا (370 - 428 هـ)

يندرج علم الأخلاق فى تقسيم ابن سينا للعلوم تحت العلوم العملية، و التى تسعى إلى تدبير الخير، و غايتها العمل وفقاً للمعرفة النظرية، و لهـا أربعـة أقسام هى : " علم الأخلاق ، و علم تدبير المنزل، و علم تدبـير المديـنة ، و علم تدبير النبوة(1) " . كما يدخل علم الأخلاق مرة أخرى فى أقسام الحكمة العملية عند ابن سينا ، حيث تنقسم إلى :-

1- علم الأخلاق :- و به يعرف الإنسان كيف ينبغى أن تكون أخلاقه و أفعاله ، حتى تكون حياته سعيدة .

2- علم السياسة :- و به يعرف الإنسان أصناف السياسات و الرئاسات و الاجتماعـيات فـى المدينة الفاضلة و الرديئة عن طريق دراسة أشكال الحكم فيها .

3- علـم تدبير المنزل ، أو علم الاقتصاد :- و به يعلم الإنسان كيف ينـبغى أن يكـون تدبيره لمنزله بينه و بين زوجته و أولاده حتى يتمكـن مـن كسـب السعادة . و هنا يتضح أن الغاية الحقيقية من الحكمة العملية هى غاية أخلاقية و هى تحقق السعادة .

و يخصـص ابـن سـينا فصلاً من كتابه الإشارات(2) ليتناول فيه السعادة التى هى اللذة العقلية ، ثم يخصص فصلين آخرين للحديث عن اللـذة الباطنية العقلية و التى يقول عنها إنها أعظم من اللذة الحسية ، و

---

(1) محمد على أبو ريان ، مرجع سابق ، ص 406 .

(2) ابن سينا ، الإشارات جـ 2 ، ص 91 ، نقلاً عن أبو ريان ، المرجع السابق ، ص 459 .

مـــا اللذة سوى نيل الخير المناسب لكمالنا ذلك الخير الذي يشتمل عليه المعقول . و كل قائم يتوق إلى تتميم كماله ، و يلتذ بما هو سبب لكماله، فكمـــال الجوهر العاقل أن تتمثل فيه جلية الحق بقدر ما يمكنه أن ينال مـــنه ببهائه الذى يخصه ، ثم يتمثل فيه الوجود كله ، على ما هو عليه مجرداً عن الثواب ، مبتدئاً فيه بعد الحق الأول بالجواهر العقلية العالية، ثم الروحانية السماوية و الأجرام السماوية ، ثم بعد ذلك تمثلاً لا يمايز الذات . فهذا هو الكمال الذى يصير به الجوهر العقلى بالفعل .. و لكن الـــنفس لا يتحقق كمالها إلا إذا فارقت البدن ، و هذا ما يناله العارفون لسنى قدس الجبروت .

و لقـــد تحـــدث ابـــن سينا عن مجموعة من الفضائل إذا تحلى بها الإنسان ، استقام أمره فى الحياة الدنيا ، و هذه الفضائل هى : العفة ، و القناعة ، و السخاء ، و الشجاعة ، و الحلم ، و الصدق .. و غيرها .

أمـــا العفـــة(1) ، فهـــى أن تمســـك عن الشوق إلى فنون الشهوات المحسوسات من المأكل و المشرب و المنكح ، و الانقياد إلى شئ منها بل تقهرها و تصرفها بحسب الرأى الصحيح . و أما القناعة ، فهى أن يضبط قوته عن الاشتغال بما يخرج عن مقدار الكفاية و قدر الحاجة من المعاش و الأقوات المقيمة للأبدان ، و أن لا يحرص على ما يشاهد من ذلـــك عـــند غيره . و أما السخاء ، فإن يسلس قوته لبذل ما يحوزه من الأموال ، التى لأهل جنسه إليها حاجة ، و حسن المواساة بما يجوز أن

---

(1) ابـــن ســـينا ، فى علم الأخلاق ، نقلاً عن مقدمة ماهر عبد القادر لكتاب مقدمة فى الأخلاق لمابوت ، دار النهضة العربية ، بيروت 1985 ، ص 55 .

يواسى به منها. و من الفضائل الغضبية ، فالشجاعة هى الإقدام على ما يجب من الأمور التى يحتاج أن يعرض الإنسان نفسه بها ، لاحتمال المكاره، و الاستهانة بالآلام الواصلة إليه منها ، كالذب عن الحريم و غير ذلك. و أما الصبر ، فهو أن يضبط قوتها – أى النفس – عن أن يقهرها ألم مكروه ينزل بالإنسان، و يلزمه فى حكم العقل احتماله أو يغلبها حب مشتهى يتوقف الإنسان إليه و يلزمه فى حكم العقل اجتنابه حتى لا يتناوله على غير وجهه. و أما الحلم ، فهو الإمساك عن المبادرة إلى قضاء الغضب فيمن يجنى عليه جناية يصل مكروها إليه، وقد يسمى هذا كرماً وصفحاً وعفواً و تجاوزاً واحتمالاً و تثبيتاً و كظم غيظ. و يجب على المرء أن يهجر الكذب قولاً وتخيلاً، حتى تحدث للنفس هيئة صدوقة ، فيصدق الأحلام و الفكر. وأن يجعل حب الخير للناس والمنفعة فضلاً إليهم، وعشق الأخيار، وحب تقويم الأشرار و ردعهم ، أمراً طبيعياً جوهرياً .

و الشر عند ابن سينا[1] هو العدم، والشر المطلق هو العدم المطلق، و لو كان شر شئ من الأشياء أكثر من خيره لبطل وجود ذلك الشئ. وليس معنى ذلك أن الشر غير موجود، بل هو موجود، و لكنه لا يغلب على الخير. و سبب وجود الشر اشتمال طبيعة الوجود على إمكان و قوة، و إن هذا الإمكان الوجودى هو السبب فى تولد الكثرة عن الوحدة، و الشر من الخير . فالشر إذن عند ابن سينا يرجع إلى طبيعة الإمكان المندرجة فيه ، لا إلى وجوب وجوده بالله .

---

(1) جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ، ص 236 – 237 .

و لكــى يتجنب المرء شر نفسه، ينصح ابن سينا بأن[1]: يحفظ سر كــل أخ وأخــاه فـــى أهله وأولاده والمتصلين به، حتى يقوم فى غيبته بجمــيع ما يحتاجون إليه بمقدار الوسع، وأن يفى بما يعد أو يوعد، ولا يجــرى فى أقاويله الحلف. وأن يركب بمساعدة الناس كثيراً مما خلاف طــبعه، ثــم لا يقصـــر فى الأوضاع الشرعية، وتعظيم السنن الإلهية، والمواظــبة على التعبدات البدنية، ويكون دابة ودوام عمره إذا خلا و خلص من المعاشرين، وكنس النفس عن غبار الناس، من حيث لا يقف عليه الناس .

و يرى ابن سينا أن كل موجود خيراً كان أم شراً فهو موجود بقدر الله . و لكــن الله لا يرضى إلا بالخير ، و الشر هو عدم الشئ ، و إن صدر عن الله فهو بالعرض . و لو أن الله لم يوجد هذا العالم لما يلازمه من الشر بالضرورة ، لكان ذلك أعظم شراً[2] .

وإذا كانت الأشياء كلها فى نظر ابن سينا تسبح فى بحر الخير ، فإن ذلك يرجع إلى أن العالم يفيض عن الله كلما صعدت من الأدنى إلى الأعلى فى مراتب الوجود وازداد الخير و نقص الشر . فالصورة أكثر خيرية من الجسم ، و الجوهر المفارق أكثر خيرية من الصورة و لا زال هذه الخيرية تزداد صعوداً حتى تصل إلى الله ، سبب كل خير[3].

---

(1) ابن سينا ، فى علم الأخلاق ، ص 57 .

(2) دى بور ، تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ، دار النهضة العربية ، 1981 ، ص 257 .

(3) جميل صليبا ، مرجع سابق ، ص 236 .

3- الأخلاق عند اخوان الصفا[1]

يخصـــص إخوان الصفا الرسالة التاسعة من رسائلهم فى " بيان اخـــتلاف الأخـــلاق و أسباب اختلافها و أنواع عللها و نكت من آداب الأنبياء و سننهم و زبد من أخلاق الحكماء و سيرهم .. " و الغرض في ذلك منها تهذيب النفوس و إصلاح الأخلاق اللذان بهما يتم الوصول إلى البقاء الدائم و الآخرة[2] .

---

(1) تألفـــت جماعـــة إخوان الصفا و خلان الوفا فى القرن الرابع الهجري (القرن العاشـــر المـــيلادى) ، و كان موطنها البصرة ، و لها فروع فى بغداد ، و لم يعرف من أشخاصها سوى خمسة يتغشاهم الغموض و الشك ، و لا يسفر اليقين عن حقيقة أمرهم بما يطمئن إليه الخاطر ، ينشرح له الصدر لما كانوا عليه من التســـتر و الاكتـــتام . و يـــتلخص مذهـــبهم فى محاولة توفيق الفلسفة اليونانية التقلـــيدية و ظاهـــر الشـــريعة الإسلامية فى تأويل الآيات و الأحاديث على ما يناســـب عقائدهم . و يميلون فى رسائلهم إلى العلوية ميلاً ظاهراً ، و يتكتمون فـــى دعوتهـــم شأن الفرق الباطنية ، و لكنهم لا يتعصبون لمذهب على آخر بل يقـــبلون جميع المذاهب و الأديان و يرجعون بها إلى مبدأ واحد وعلة واحدة ، فمذهـــبهم يســـتغرق المذاهب كلها كما يزعمون (راجع، رسائل إخوان الصفا، المجلـــد الأول : الرياضيات و الفلسفيات ، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة ، 1996 ، المقدمة ، ص 5 – 10).

(2) اخوان الصفا ، الرسائل ، المقدمة ص 24 .

ماهية الأخلاق[1]

يذهــب إخوان الصفا إلى أن الأخلاق المركوزة فى الجبلة هى تهــيؤ ما فى كل عضو من أعضاء الجسد يسهل به على النفس إظهار فعل من الأفعال ، أو عمل من الأعمال أو صناعة من الصنائع أو تعلم علــم مــن العلوم ، أو أدب من الآداب ، أو سياسة من غير فكر و لا رويــة ، مــثال ذلك أنه متى كان الإنسان مطبوعاً على الشجاعة فإنه يســهل علــيه الإقدام على الأمور المخفية من غير فكر و لا روية ، و هكــذا متى كان مطبوعاً على السخاء يسهل عليه بذل العطية من غير فكــر و لا رويــة ، و هكذا متى كان مطبوعاً على العفة ، سهل عليه اجتــناب المحظورات المحرمات من غير فكر و لا روية ، و على هذا المثال و القياس سائر الأخلاق و السجايا المطبوعة فى الجبلة المركوزة فــيها ، و إنما جعلت لكى يسهل على النفس إظهار أفعالها و علومها و صنائعها و سياساتها و تدبيرها بلا فكر و لا روية .

أمــا مــن كــان مطــبوعاً على الضد من ذلك فهو محتاج عند اســتعمال هــذه الخصــال ، و إظهار هذه الأفعال إلى فكر و روية و اجتهاد، و كُلفة ، و لا يفعل الإنسان هذه الأمور إلا بعد أمر و نهى ، و وعــد و وعــيد ، و مــدح و ذم ، و ترغيب و ترهيب . و بهذه العلة وردت أكــثر أوامــر الناموس و نواهيه ، و لهذا السبب كان وعدُه و وعــيده و ترغيــبه و ترهيبه . و لو كان الإنسان الواحد مطبوعاً على

(1) اخوان الصفا ، الرسائل ، ص 305 – 306

جميـع الأخـلاق ، لمـا كان عليه كُلفة فى إظهار كل الأفعال و جميع الصنائع .

ومن هنا يعتقد إخوان الصفا فى تأثير البيئة التى ينشأ الفرد فيها علـى أخلاقـه، وذلك ما يقول به العلم الحديث حالياً. يقول الإخوان[1]: "واعلم بأن العادات الجارية بالمداومة فيها تقوى الأخلاق المشاكلة لها، كمـا أن الـنظر فى العلوم والمداومة على البحث عنها، والدرس لها، والمذاكـرة فيها، يقوى الحذق بها والرسوخ فيها، وهكذا المداومة على اسـتعمال الصـنائع والدؤب فيها يقوى الحذق والأستاذية فيها. وهكذا جمـيع الأخلاق والسجايا .. والمثال فى ذلك أن كثيراً من الصبيان إذا نشـئوا مـع الشجعان والفرسان وأصحاب السلاح وتربوا معهم تطبعوا بـأخلاقهم وصاروا مثلهم. وهكذا أيضاً كثير من الصبيان إذ نشئوا مع النساء والمخانيث والمعيوبين وتربوا معهم، وتطبعوا بأخلاقهم وصاروا مثلهم إن لم يكونوا فى كل الخلق ففى بعضه. وعلى هذا القياس يجرى حكم سائر الأخلاق والسجايا التى يتطبع عليها الصبيان منذ الصغر، إما بـأخلاق الآبـاء والأمهات، أو الإخوة والأخوات والأتراب والأصدقاء والمعلمين المخالطين لهم فى تصاريف أحوالهم.

مـن الواضـح أن هذا النص يشير إلى مبدأ تربوى واجتماعى نفسـي هـام، طالما قال به العلم فى العصر الحديث، وهو أن شخصية الإنسان إنما تتشكل على صورة البيئة التى يتربى وينشأ فيها ، فالبيئة

---

(1) نقـلاً عـن ، محمد غلاب، إخوان الصفا، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر القاهرة (د.ت) ، ص 65 .

أثر كبير فى تشكيل شخصية ومزاج الفرد.

ويتمـــيز مذهب إخوان الصفا فى الأخلاق[1] أيضاً أنه ينزع إلى الروحانية ، و إن كانوا قد اقتبسوا من مختلف المذاهب و الإنسان يكون خـــيراً إذا عمل بحسب طبيعته الحقيقية و العمل المحمود هو الذى تفعله الـــنفس حرةً مختاراً ، و الأعمال الفاضلة هى التى تصدر عن الرؤية العقلية ، و العمل الخليق بالأجر هو الذى يكون مطابقاً لاهتمام الناموس الإلهـــى ، أما الأجر فهو عبارة عن العروج إلى ملكوت السموات . و لكـــن لابـــد فـــى هذا من أن تشتاق النفس إلى العالم الأعلى ، و لذلك فالمحـــبة أســـمى الفضائل ، و هى المحبة التى غايتها الفناء فى الله ، المحـــبوب الأول . و تظهـــر هـــذه المحبة فى هذه الحياة على صورة التســـامح المشبع بروح التقوى و الرضا عن جميع الخلق ، هذا الحب يُثلج الصدر ، و يطلق القلب من عقاله ، و يبعث فى النفس الرضا فى هذه الدنيا ، و هو فى الحياة الآخرة عروج بالنفس إلى النور الأزلى .

أنواع السعادات

يذهـــب اخوان الصفا إلى أن الناس ينقسمون فى سعادة الدنيا و الآخـــرة و شـــقائهما أربعة أقسام[2] : فمنهم سعداء فى الدنيا و الآخرة جميعاً ، و منهم أشقياء فيهما جميعاً ، و منهم أشقياء فى الدنيا سعداء فى

---

(1) دى بـــور ، تـــاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده ، دار النهضة العربية 1981 ، ص 173 – 174 .

(2) اخوان الصفا ، الرسائل ، الرسالة التاسعة ، ص 331 – 332 .

الآخرة ، و منهم سعداء فى الدنيا أشقياء فى الآخرة .

فأما السعداء فى الدنيا و الآخرة جميعاً فهم الذين وفر حظهم فى الدنيا من المال و المتاع و الصحة و مكنوا فيها ، فاقتصروا منها على البُلغة و رضوا بالقليل ، و قنعوا به ، و قدموا الفضل إلى الآخرة ذخيرة لأنفسهم ، كما ذكر الله تعالى بقوله : " و ما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله"[1]. و قوله سبحانه : " و وجدوا ما عملوا حاضراً "[2] ، و آيات كثيرة فى القرآن فى هذا المعنى .

و أما سعداء أبناء الدنيا و أشقياء أبناء الآخرة فهم الذين وفُر حظهم من متاعها و مكنوا منها و ارتقوا فيها فتمتعوا و تلذذوا و تفاخروا و تكاثروا ، و لم يتعظوا بزواجر الناموس ، و لم يتفادوا له ، و لم يأتمروا لأمره ، و تعدوا حدوده ، و تجاوزوا المقدار ، و طغوا و بغوا و أسرفوا ، و الله لا يحب المسرفين ، و هم الذين أشار إليهم بقوله جل ثناؤه : "أذهبتُم طيباتكم فى حياتكم الدنيا ، و استمتعتم بها "[3] و قال : " من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها و ماله فى الآخرة من نصيب "[4] و آيات كثيرة فى القرآن فى وصف هؤلاء .

و أما أشقياء الدنيا و سعداء الآخرة فهم الذين طالت أعمارهم فيها ، و كثرت مصائبهم فى تصاريف أيامها و اشتدت عنايتهم فى

---

(1) المزمل ، 20

(2) الكف ، 49

(3) الاحقاف ، 20.

(4) الشورى ، 20 .

طلبها . و فنيت أبدانهم فى خدمة أهلها ، و كثرت همومهم من أجلها ، و لــم يحظوا بشئ من نعيمها و لذاتها ، و ائتمروا بأوامر الناموس ، و لــم يــتعدوا حدوده ، و قد ذكر الله فى آيات كثيرة من القرآن : " **إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب** "[1] .

و أما أشقياء الدنيا و الآخرة فهم الذين بخسوا حظهم من الدنيا و لــم يُمكــنوا فيها و شقوا فى طلبها ، فعاشوا فيها طول أعمارهم بأبدان مــتعوبة و نفــوس مهمومة ، و لم ينالوا خيراً ، ثم لم يأتمروا بأوامر الــناموس ، و لــم ينقادوا لأحكامه ، و تجاوزوا حدوده ، و لم يتعظوا بزواجــره ، و لــم يعملوا فى عمارة بنيانه و لا فى حفظ أركانه ، فهم الذين خسروا الدنيا و الآخرة جميعاً ، و ذلك هو الخسران المبين .

و يعقب إخوان الصفا على ذلك بأنه لا يخلو أحد من الناس من أن يكون داخلاً فى أحد تلك الأقسام الأربعة .

---

(1) الزمر ، 10 .

4- الأخلاق عند ابن مسكويه (ت 421 هـ)

يعتـــبر ابـــن مســـكويه[1] أشـــهر فلاسفة الإسلام الذين اهتموا بموضوع الأخلاق . فلقد كانت شهرة فلاسفة الإسلام بغير الأخلاق أما هـــو فلقد وقف عليها عنايته و اهتمامه ربما أكبر من أى مفكر إسلامى آخـــر . و تعتـــبر فلســـفته الأخلاقية عبارة عن مزيج من أفلاطون و أرســـطو و جاليـــنوس ، فضـــلاً عـــن الشـــريعة الإسلامية و تجاربه الشخصـــية. و يشرح ابن مسكويه هدفه من الاهتمام بالأخلاق ، و هو ضـــرورة تقويم الخُلق على أساس فلسفى سليم حتى تصدر الأفعال عن الـــنفس جميلة فى غير كلفة و لا مشقة . و لما كان الخلق صادراً عن الـــنفس، فلقـــد لزم معرفة خصائصها ، و من ثم يشير ابن مسكويه إلى قـــوى الـــنفس كما قال بها أفلاطون و ما يتصل بها من فضائل ، و ما تقابلهـــا من رذائل . و يوحد ابن مسكويه بين الخير الأسمى و السعادة القصـــوى، و يـــربط بين السعادة و الفضيلة ، و يهتم بالفضائل الخلقية لصلتها بالعمل دون الفضائل النظرية المتعلقة بوظيفة العقل التجريدية . و ليســـت هذه الفضائل طبيعية فينا و إنما هى مكتسبة ، و من ثم يجب تعلمها .

و يذهـــب ابـــن مسكويه إلى أن الخير بالإجمال هو ما به يبلغ الكائـــن المريدُ غايه وجوده ، أو كمال وجوده ، و لكى يكون الموجود خـــيراً ، لابد و أن يتوفر فيه استعداد إلى غاية ، و الناس يختلفون فى استعدادهم ، فمنهم فئة أخيار بالطبع ، و هم فئة قليلة ، و لا ينتقلون إلى

---

(1) راجع ، أحمد محمود صبحى ، مرجع سابق ، ص 310 .

الشـــر ، لأن ما هو بالطبع لا يتغير . أما الأشرار بالطبع فكثيرون . و هـــناك قوم هم بفطرتهم لا إلى هؤلاء و لا إلى هؤلاء ، و ينتقلون إلى الخـــير بالتأديب ، أو مصاحبة الأخيار . أو ينتقلون إلى الشر بمصاحبة أهل الغواية[1].

و يقســم ابن مسكويه الخير إلى[2] : خير عام ، و خير خاص ، و خـــير مطلـــق هو عين الموجود الأعظم و الأخيار جميعا يسعون فى الوصول إليه ، إلا أن لكل فرد خيراً خاصاً من الناحية الذاتية يتمثل فى شعوره بالسعادة أو اللذة .

و كـــل موجـــود يمكـــن أن يكـــون سعيداً إذا تحققت مقتضيات طبيعته، و الإنسان له طبيعة هى النفس العاقلة ، فإذا صدرت أفعاله عنه غـــير كاملة انحط عن مرتبة الإنسانية ، و هو يوجب على الإنسان أن يلـــتمس فضـــائل نفســـه الناطقة التى يكون بها بعض الناس أفضل من بعض، و بعضهم أكثر إنسانية من بعض[3] .

و للنفس عند ابن مسكويه[4] – كما عند أفلاطون – ثلاث قوى : واحـــدة للفكـــر و النظر فى حقائق الأمور ، و ثانية تتعلق بالغضب و

---

(1) ابـــن مسكويه ، تهذيب الأخلاق و تطهير الأعراق ، طبعة مصر 1298 هـــ ، ص 19 .

(2) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ، ص 45 .

(3) ابن مسكويه ، نفس المصدر ، ص 29 .

(4) راجـــع ، ابـــن مســـكويه ، الفـــوز الأكبر ، تقديم عبد الفتاح أحمد فؤاد ، دار المعرفة الجامعية 1989 ، ص 229 .

الشـــجاعة من الأفعال ، و ثالثة هى القوة الشهوية التى يكون بها اللذات الحســية و مـــا يتصل بها . و هذه القوى الثلاث متعارضة متباينة . و عوامل القوة و الضعف ترجع إلى المزاج أحياناً و إلى العادة و التأديب أحــياناً أخرى . فاللنفس إذن ثلاث قوى ، كل قوة منها يساء أو يحسن اســتعمالها تبعاً لبواعث و عوامل مختلفة ، فقد تجنح نحو الأفراط و قد تهبط نحو التفريط فيكون ذلك شراً و رذيلة . و قد تكون معتدلة وسطاً لا إلى إفراط أو تفريط فيكون ذلك خيراً و فضيلة .

و يرى ابن مسكويه أن الإنسان لا يبلغ كماله إلا مع أبناء جنسه، فيقول[1] : إن المحبة الاجتماعية ناشئة من أن الإنسان بطبعه إنسى ليس بوحشـــى و لا نفورى ، و الإنسان مشتق من الأنس لا من النسيان ، و كثـــير من شعائر الدين ترمى إلى تقوية شعور الأنس كإيجاب الاجتماع فـــى المســاجد خمس مرات فى اليوم ، و تفضيل صلاة الجماعة على صـــلاة الفـــرد ، و كذلك صلاة الجمعة و العيدين و الحج ، و هذا كله يجدد الأنس و يوثق أواصر المحبة الاجتماعية .

فأحكام الشريعة كما يرى ابن مسكويه[2] لو أخذت و فهمت على وجهها الصحيح ، لأصبحت مذهباً أخلاقياً أساسه محبة الإنسان للإنسان و الدين رياضة خلقية لنفوس الناس ، و غاية الشعائر الدينية ، كصلاة الجماعة و الجمعة ، هى أن تغرس الفضائل فى نفوس الناس .

---

(1) ابن مسكويه ، نفس المصدر ، ص 37 .

(2) دى بور ، تاريخ الفلسفة فى الإسلام ن ص 243 .

و هذه الأراء[1] جديرة بالاعتبار من حيث أن ابن مسكويه يعتبر أول مـــن وجه الأنظار إلى الدراسات الأخلاقية بين فلاسفة الإسلام ، و من حيث إنه قد حاول التوفيق بين النظر و العمل ، فضلاً عن اهتمامه بتربية الأحداث كي يشبوا على الفضيلة.

هكـــذا رأيـــنا عبر فصول هذا الباب كيف أن الأخلاق فى الفكر الإســـلامي تستمد معظم أصولها من كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله علـــيه وســـلم)، وذلك بالحس على مكارمها، ودعوة الناس إلى الفضيلة والخـــير، والنهى عن الإثم والشر. ورأينا كيف أن الإسلام يجعل حسن الخلق فى قمة الأهداف التى ينبغي أن يتنافس فيها الأفراد، ويجعل حسن الخلق لذاته درجة دينية ترفع قدر صاحبها عند الله، وسوء الخلق درجة لا دينية تهبط بصاحبها إلى مدارك السافلين. وعلى ذلك جاء الحكم على الأخـــلاق فى الإسلام من منطلق "الحلال" و"الحرام" ، وتلك ميزة فريدة تمـــيزت بهـــا الأخـــلاق الإسلامية، وذلك فى مقابل المذاهب الأخلاقية الأخرى ، وخاصة الغربية تلك التى تقيم الأخلاق من منظور "الصواب" و"الخطأ" ، وذلك ما سأحاول الوقوف عليه فى الباب القادم.

---

(1) أحمد محمود صبحى ، الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ، ص 312 .

الباب الثاني

الأخلاق فى الفكر الغربي

الفصل الرابع

الأخلاق فى الفكر الغربي القديم .

1. أفلاطون .
2. أرسطو .
3. الأبيقورية .
4. الرواقية.
5. أفلوطين .

الفصل الخامس

الأخلاق فى العصور الوسطى المسيحية : القديس أوغسطين نموذجاً.

الفصل السادس

علم الأخلاق فى العصر الحديث والمعاصر.

1. المبادئ الأساسية والحرية الأخلاقية الفردية .
2. الحرية الأخلاقية .
3. الأخلاق والنشاط الجنسي.
4. مذهب الواجب.
5. مذهب اللذة.

الفصل الرابع

الأخلاق في الفكر الغربي القديم

الأخلاق فى الفكر الغربي القديم

1- أفلاطون (427-347 ق.م) :

اعـــتمد أفلاطـــون فى وضع فلسفته الأخلاقية على نظريته فى ثنائـــية الـــنفس والبدن. وتتلخص نظريته فى أن النفس كانت لها حياة سابقة فى عالم الآلهة والحقائق، وهو الذى يسميه أفلاطون عالم المثل، ومـــن ثـــم عوقبت النفس لسبب ما، فحلت فى جسد هذا العالم الأرضي الذي ليس سوى صورة من عالم المثل، فأصبح هذا الجسد حاجزاً كثيفاً بين النفس والفضائل، ولذلك كانت مقولته الشهيرة :"البدن سجن النفس". هـــذا المفهـــوم قـــاد أفلاطون إلى المبدأ السقراطي القائل بإن الفضائل والقوانيـــن الأخلاقية يتم توليدها من اكتناه حقيقة ما فى ذات الإنسان ، ويـــتم التوليد بالحوار، ولهذا كانت كتابات أفلاطون فى الغالب بأسلوب المحاورات[1] تلك التى حاول أفلاطون بها أن يبث الأخلاق الحميدة فى المجـــتمع، أو بالأحـــرى ، فـــى المدينة الفاضلة. وفى سبيل ذلك رأى ضـــرورة استبعاد أفكار فئة معينة تلك التى تحترف صناعة القصص، والتى يتلقى الشعب منها أكبر قدر من ثقافته. ويحدثنا أفلاطون[2] بدوره بعـــد هرقليطس واكسينوفان عن قيمة هؤلاء المثقفين، فيسخر هو الآخر فـــى عنف من أسياد الخيال أولئك الذين أصبحوا أسياداً للحياة، لذلك لن

---

(1) الموســـوعة الفلســـفية المختصرة ، ترجمة فؤاد كمال وآخرون، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ، 1963.

(2) أوجســـت دييس، أفلاطون، ترجمة محمد إسماعيل محمد ، مراجعة وتقديم د. عثمان أمين ، سلسلة مذاهب وشخصيات، القاهرة (د.ت) ، ص 126-127.

يخلـى بين خيالهم الخصب وبين سلطة غير مأمونة الجانب فى مدينته الـتى يشـيدها. لقد أتى هوميروس وهزيود بدين اليونان، ولكن الفكرة الـتى يقدمونهـا عـن الآلهة متضاربة بعيدة عن كريم، الخلق مملوءة بالـنفاق. فلن نسمح إذن لأكاذيبهم بأن تستمر فى تسميم النفوس. كفانا تلـك الآلهة التى تتطاحن وتتصارع وتأتى الفحش والمنكر. والتى تغار من بنى الإنسان وتنتقم من سعادتهم ! ليس من شأننا أن نؤلف قصصاً، ولكـنا نطلـب ممن يتحدثون عن الآلهة أن يراعوا هذه القاعدة العامة وهـى: أن تُظهر الملاحم والأناشيد والتراجيديا ، الله على حقيقته. فالله ليس علة للشر مادامت ماهيته الخير، والله لا يفعل إلا العدل، فإن عاقب المجرميـن فإنما يبغى هدايتهم وصالحهم. والله بسيط فى غير تعدد أو كـذب، لا يغير من صورته ولا يبدل من كيانه أو من الحقيقة التى هى ذاتــه. فلن نتغاضى إذن عن القول بإن الآلهة سحرة وينبغي أن نخلص أعمال هؤلاء الشعراء تخليصاً تاماً من عناصر الفساد "إن شئنا أن يكون حماتـنا صـالحين تشـملهم القداسة إلى أقصى ما يمكن أن يصل إليه الإنسان".

ولقـد اهتم "أفلاطون" بتوضيح مذهبه الأخلاقى فى الخير، فكان من المدافعين عن فكرة موضوعية القيم أى عن الرأى القائل بإن أحكام الـناس عما هو خير أو شر، صواب أو خطأ، جميل أو قبيح ينبغي ألا تخضع لمقايس متغيرة تخضع لأذواقهم الفردية، وإنما الجواب أن تكون المقايس التى تخضع لها هذه الأحكام ذات طابع أشمل لا يخضع للتغير والتطور.

والســعادة عند "أفلاطون" غاية لسلوك الإنسان وقد ظهرت لديه بـوادر الأخلاق المطلقة. ففى مطلع الكتاب الثاني من "الجمهورية" نراه يصنف الأشياء الخيّرة إلى أشياء تطلب لذاتها بغض النظر عن نتائجها، وأخرى تطلب لذاتها ولنتائجها معاً، وثالثة تطلب لنتائجها فقط[1].

أما اللذات فهى عند أفلاطون[2] غالبا ما تصحبها الأفكار الزائفة، وهــى نفســها قد تكون زائفة. وهناك حالة محايدة لا هى لذة ولا ألم. واللــذة لا يمكن أن تكون هى الخير، لأنها متولدة، فهى توجد من أجل شيء آخر غير ذاتها.

أمــا الفضائل، فنرى أفلاطون فى محاورة الجمهورية[3] يعرض لــنظرية جديدة تستند إلى نظريته القائلة بثلاثية النفس: فالفضائل عنده أربع هى : الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة، ووظيفة العدالة أن تحفظ الــنظام والتناســب بين الفضائل الثلاث الأولى: فالحكمة فضيلة العقل، والعفــة فضيلة النفس الشهوانية، وأما الشجاعة فهى وسط بينهما وهى فضيلة النفس الغضبية، فإذا ما تحقق التوازن أى العدالة بين قوى النفس وفضائلها ، حصلت النفس على السعادة.

---

(1) أفلاطون : محاورة الجمهورية ، ترجمة ودراسة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية للكتاب، 1985، ص 121.

(2) الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص 60-61.

(3)أفلاطــون، محاورة الجمهورية، المقالة الرابعة 441 جــ، نقلاً عن محمد على أبــو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 1993، ص 245.

إن فضيلة العدالة من أهم الفضائل عند أفلاطون. فكتاب النواميس والجمهورية يهدفان إلى غاية واحدة هى وجود مدينة عادلة تضمن مصلحة الفرد والمجتمع لأن الفرد والمجتمع متكاملان فعدالة الفرد هى نفسها عدالة المجتمع، فالأخلاق والسياسة لا ينفصلان. ولتحقيق ذلك لابد من معرفة ما تتصف به النفس الإنسانية. فالنفس الإنسانية ثلاث نفوس : شهوانية ، وغضبية، وعاقلة، ولكل منها فضيلة خاصة بها،ولن يبلغ الإنسان سعادته إلا إذا سيطرت نفسه العاقلة على الغضبية والشهوية[1].

ولقد تعرض أفلاطون لدراسة نشأة الدولة وتطورها عبر التاريخ لكى يكشف من خلال هذا التطور عن نمو فكرة العدالة. وقد انتهت به دراسته إلى تصور تركيب مثالى للدولة تتحقق فيه العدالة على أكمل وجه. ولكى يوضح لنا أفلاطون مفهوم العدالة فى دولته المثالية يعود إلى الكلام عن النفس وقوامها والفضائل المقابلة لها، فالنفس لها ثلاث قوى هى : الناطقة والغضبية والشهوانية، ولكل منها فضيلة خاصة بها، كذلك نجد أن كل قوة منها تقابل طبقة من طبقات المجتمع المثالى عند أفلاطون.

فالنفس الناطقة تقابل طبقة الحكام، وفضيلتها الحكمة، والنفس الغضبية تقابل طبقة الحراس وفضيلتها الشجاعة. أما النفس الشهوانية فتقابلها فئات الشعب من زراع وصناع وتجار وفضيلتها العفة أى اعتدال المزاج. وإذن فلدينا ثلاث فضائل تقابل ثلاث طبقات فى

---

(1) نجيب بلدى، مراحل التفكير الأخلاقى، دار المعارف 1962، ص 14.

المجـــتمع، فما هو إذن موضع العدالة منها؟ ينتهى أفلاطون إلى القول بـــإن مـــبدأ تقسيم العمل فى الدولة قد بيّن لنا بوضوح الطريق الصحيح لمعرفة العدالة[1].

والجديـــر بالذكـــر هنا أن أفلاطون يرى أن المجتمع ينشأ على أســـاس العلاقات المشتركة بين أفراده، حيث يقتصر كل إنسان على ما يجيده، وبذلك يتخذ الفرد والمجتمع، ويصبحا كلاً واحداً[2].

ولمـــا كـــان خـــلاص لنفس مشروطاً بعدم مبالغة إحدى قواها وطغـــيانها على القوى الأخرى، أى فى حفظ التناسب بينها، وكذلك فى الـــتعاون الوثيق لتحقيق صحة النفس، فذلك هو مفهوم العدالة وطبيعتها الحقـــة بالنســـبة للنفس، وأما ضد العدالة فهو طغيان إحدى قوى النفس علـــى قواها الأخرى، فكذلك تكون العدالة فى الدولة إذ تتمثل فى حفظ التناسب والتوازن بين طبقات المجتمع الثلاث، وهذه هى وظيفة الحاكم الفيلســـوف. فالعدالـــة فضيلة لا يمكن تحقيقها إلا عندما يصبح الحاكم فيلسوفاً. وبذلك تصبح فضائل النفس هى بعينها فضائل الدولة من حكمة وشـــجاعة وعفة وعدالة وهذه كلها تتحقق فى الدولة المثلى. ومما يؤيد ذلك عند أفلاطون أن محاورة الجمهورية[3] قد نشأت أصلاً عن مناقشة

---

(1)محمد على أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة اليونانية ، ص 253-254.

(2) Reinhard Bendix & Seymour lipest; Class status & power : Areader in social stratification, the free press gelncoe , Illinois, 1935, P.7.

(3) أفلاطون محاورة الجمهورية، ترجمة حنا خباز، الطبعة الثالثة، القاهرة 1929 ، المقدمة.

فــى حقيقة العدالة. وقد ورد بها عدة تعريفات للعدالة منها: أنها بمثابة المــانع الــذى يمنع الاحتكاك الذى يحدثه اجتماع الناس وانطلاقهم فى إكفاء رغباتهم وشهواتهم من غير رادع أو وازع.

وهذا التعريف للعدالة قد وضعه بعض المتناقشين فى المحاورة، وقد رفضه أفلاطون مع غيره من التعريفات الأخرى، وقال إن :"العدالة هى الحكمة وأن العادل هو الحكيم الصالح".

وفــى محاورة القوانين نجد أفلاطون يركز على نقطة جوهرية ينبغــي أن يضــعها المشــرع نصــب عينيه وهى الفضيلة العليا، أى الاستقامة التامة أو ما نستهدفه من خير تام.

فينبغــي علــى المشرع أن يعني أولاً وقبل كل شيء بحفز همم الناس على اتباع الفضيلة والخير، وذلك بتوزيع مراتب الشرف على كل مــن يستحقه، وأن يدقق ويراعى تحقيق الزيجات والمصاهرات السليمة بيــن الموطنيــن كما فعل أفلاطون فى الجمهورية ، والذى اهتم أيضاً بتربــية الأطفــال ، وقــدم لنا دراسة سيكولوجية للرغبات وللانفعالات الحادة التى تعكر صفو العلاقات الاجتماعية بين المواطنين مثل الغضب والخــوف والقلــق، هذه المشاعر والمتاعب التى تؤدي إلى اضطراب الــنفس، وعلــى المشرع فى المدينة الفاضلة أن يتوخى تطبيق العدالة ويراقــب الطــرق التى يحقق عن طريقها العدالة بين الناس، وأن يقف بشــدة أمــام الذين يتسببون فى ظلم الناس، وبصفة خاصة ينبغي على المشرع أن يترصد عصاة القانون، وأن يفرض عليهم عقوبات رادعة.

ويتساءل الأثيني – أحد أشخاص المحاورة – بعد هذا عن فضيلة

الشـــجاعة، وهل هى صراع بين الخوف والألم ؟ أم أنها تنطوى أيضاً على صراع بين الشهوات واللذات ؟ ويرى هذا الأثينيُ أن الشجاعة فى حقــيقة أمــرها هـــى صـــراع بين هذه الأمور كلها. وعلى ضوء هذه التســاؤلات يعرض أفلاطون فى هذا الكتاب الأول من القوانين لموقف الــرجل من اللذة، فهل أفضل الرجال هو الذي ينهزم أمام الألم ، وبذلك يعــد رجلاً رديئاً ؟ أم أنه هو الذى ينهزم أمام اللذات فيكون هو الأردأ بحق.

أستطيع أن استخلص المشكلات الأخلاقية التى عرضها أفلاطون فى الكتاب الأول من القوانين فيما يلى :

1-إن الدولـــة ينبغـــي لها أن تستهدف السلام لا الحرب حينما تشرع لقوانينها.

2-ينبغـــي أن يعيش الإنسان تحت مظلة نظام اجتماعى وتشريع أحكم صياغته حتى يصبح قادراً على السيطرة على شهوات البدن، وكذلك فـــإن الـــنظام الجيد والدقيق سيمكن الحكام من معرفة أوجه الضعف وعوامل القوة فى أخلاق رعيته.

ويـــبدأ أفلاطـــون الكـــتاب الثاني من القوانين بتقديم تعريف للتربية الصـــحيحة، وفى رأى المحَاور الأثيني أن هدف التربية الصحيحة هو حماية المواطن، والعمل على استقرار حياته، ومراعاة الطفل منذ نشأته من حيث شعوره باللذة والألم، وحيث تكتسب النفس لأول مرة الفضيلة والــرذيلة، وسيصـــبح المـــرء بعد ذلك سعيداً حينما يكتسب الحكمة إذ الحكـــيم هـــو نمـــوذج للإنســـان الكامل. وبالجملة فإن المحاورة يصل

أصحابها إلى تعريف التعليم بأنه الخير بالصورة التى يمكن أن يكتسبها الطفل فى بادئ الأمر حتى يستطيع التمييز بين الفضيلة والرذيلة.

ولكـن أصـحاب الحـوار يستطرقون إلى أنه من الممكن أن يفسد التعلـيم، فكـيف نـتفادى ذلك؟ ولكنهم يستدركون قائلين بإن الآلهة قد أشـفقت علينا من المتاعب التى تحدث لنا بوصفنا بشراً ضعافاً فأمدونا بما يعننا على مواجهة هذه المتاعب، هذا بالإضافة إلى ما تقدمه الآلهة نفسها من مساندة لنا ومشاركة فى هذا الأمر.

ويرى أفلاطون أن التربية الجمالية والأخلاقية للطفل منذ نعومة أظافره يمكن أن تتم عن طريق الترانيم، أى فن الغناء المصحوب بأنغام الموسـيقى ، وبحـركات الرقص المتوافقة، وحتى بالألعاب الرياضية، وهكـذا نـرى أن التربية العامة للجسم تكون جزءاً من التربية الحقيقية للطفـل الصغير، وهى تبدو واضحة أيضاً فى الرقص إذ هو فن حركة الجسم.

ويرى أفلاطون فى القوانين أن لكل فن زمانه بالنسبة لتربية الطفل فقـد يحـس الطفل بذوقه لذة لفن معين، بينما يراه عقله رديئاً، وحينما يتقدم به السن قد يكون الأمر على العكس من ذلك، فقد يرى فى الوقت المناسب ما كان يراه رديئاً، وقد أصبح فى نظره طيباً.

ويتـناول المحـاورون فـى نهاية هذا الكتاب تفسير قبول أفلاطون للاعـتقاد اليوناني القائل بإن الموسيقى هى أكثر الفنون المعروفة قبولاً للتقليد والمحاكاة ، ذلك لأن قبول موقف أفلاطون يعنى أنه ليست هناك أى صعوبة فى أن تكون التربية فى مجال الذوق والموسيقى هى تربية

تصلح أيضاً فى مجال الذوق الخلقى ، وكذلك فإنه مادامت الموسيقى فناً تقليدياً ، فإنه يصبح من الضرورى أن تصدر الموسيقى الجيدة عن موضوع جميل تقلده، ويجب أن ترسم جمال هذا الموضوع، وهذا يتطلب أن يكون هناك تناسقاً تاماً فى النغم، وفى الكلمات، وفى الإيقاع ومدته، وفى الحركات المصاحبة، وأن يتم هذا التناسق بين العناصر التى تدخل فى تركيب الأغنية ، وتلك التى تدخل فى تركيب الشيء الجميل .

ولقد عالج أفلاطون[1] مظاهر الخطأ والفساد فى المجتمع ككل. فقد تناوله كوحدة، فدرس ما ينطوى عليه من عيوب فى السياسة ، المجتمع والتربية، وهكذا كانت جمهورية أفلاطون ضربا من التنظيم الشامل الذي عرف فيما بعد باسم يوتوبيا Utopia وقد ظل فيما بعد شغلا شاغلا لعدد من المفكرين والفلاسفة الإسلاميين والغربيين .

---

(1) جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، ص 52.

2- أرسطو (384-321 ق.م) :

الأخــلاق[1]عــند أرسطو علم عملي يرتبط بالعلم السياسي، ولا يقــدح هــذا فــى قــيمة الأخلاق إذ أن الدولة أقدر على تحقيق الخير والأخــلاق الفاضــلة للأفــراد مادامــت الغاية واحدة عند الدولة وعند الأفراد. وبعد أن يحدد أرسطو معالم الأخلاق كدراسة بين العلوم العملية وصــلتها بالسياســة يــبدأ فى تعيين أفضل المناهج التى تصلح لدراسة السـلوك الأخلاقــي فــيذكر أن المناقشة حول هذا الموضوع ومعرفة السـلوك الأخلاقى لن تكون كاملة وواضحة إلا بقدر ما يسمح به مجال البحــث، إذ أننا لا يجب أن ننشد الدقة فى مثل هذا الموضوع، ذلك لأن الأفعــال التى يبحث فيها العلم السياسي - والأخلاق فرع منه - تكون دائمــاً موضوع اتفاق وليست موضوع تصديق يقيني كما هو الحال فى العلوم النظرية مثلاً.

وذلــك يرجع إلى أن الأخلاق اليونانية بصفة عامة تمتاز بأنها أخــلاق ســعادة لا أخــلاق واجــب، وذلك مهما تعددت صورها عند أفلاطــون وأرسطو، وهذه الأخلاق تجدها تسير فى اتجاه معاكس تماما للأخلاق فى العصر الحديث وخصوصاً ابتداء من كانط[2]. ويهدف علم الأخــلاق بصفة عامة إلى تبصير الإنسان بالطريق الصحيح لكى يحيا حــياة فاضــلة تعمل على تحقيق السعادة له وللآخرين. وفى سبيل ذلك

---

(1)مصطفى غالب، أرسطو ، دار الهلال، بيروت 1988، ص 131.

(2) عــبد الرحمــن بدوى : موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت 1984، جـــ 1 ، ص 1222.

يحــاول علــم الأخـــلاق وضع القواعد والمعايير الأخلاقية التى تساعد الإنسان فى الحكم على سلوكه فى محيط البيئة التى يُعيش فيها ، وذلك تجاه نفسه، وتجاه الآخرين أيضاً[1] .

وإذا كـــان ســقراط قد اتجه فى محاولة جادة إلى بناء معاملات الــناس على أساس علمي، وكان يرى أن الأخلاق والمعاملات لا تكون صحيحة إلا إذا كانت مبنية على العلم، ولهذا كان يرى أن الفضيلة هى العلــم، والـــرذيلة هى الجهل[2]، وإذا كان أفلاطون رأى أنه من واجب الإنسان ، لكى يحيا حياة فاضلة أن يتسامى فوق مطالب الجسد ونوازع الشـــهوة ، فإن أرسطو قد اتجه بالأخلاق وجهة عملية بحتة. فالأخلاق عنده علم عملى.

يبدأ أرسطو كتابه "الأخلاق" بقوله[3]إن كل صناعة، وكل مذهب، وكذلـــك كل فعل واختيار، إنما نتشوق به خيراً ما ، وقد يظهر أن بين الغايات المقصودة اختلافاً، وذلك أن منها ما هى الأفعال أنفسها، ومنها مـــا هـــى المفعـــولات الحادثـــة عـــن تلك الأفعال. وإذا كانت الأفعال والصناعات والعلوم كثيرة، صارت الغايات كثيرة، فغاية صناعة الطب:

---

(1) Hugh la folletle (edr) : Ethics in practice, Cambridge, Blackwell publishers ltd, 1997 , P.4.

(2) محمـــود حمـــدى زقـــزوق، مقدمة فى علم الأخلاق، دار القلم، طـــ3، الكويت، ص 49.

(3) أرســـطو طالـــيس، الأخـــلاق، ترجمة اسحق بن حنين ، تحقيق عبد الرحمن بـــدوى، وكالـــة المطـــبوعات، الكويت، طـــ 1، 1979، الكتاب الأول، الفصل الأول، فقرة 1094 أ، ص 53.

الصـــحة، وغايـــة صناعة عمل السفن: السفينة ، وغاية تدبير الحرب: الغلـــبة ، وغاية تدبير المنزل: الثروة .. وإذا كان لأفعالنا غاية نرجوها لذاتهـــا، بينما نرجو الآخر بسببها.. فمن الواضح أن تلك الغاية لا يمكن أن تكون سوى الخير ، الخير الأسمى للإنسان.

يتضح من هذا النص أن الخير هو موضوع دراسة أكثر الفنون شـــمولاً وهـــو فـــن السياسة المسيطر على سائر الفنون، وذلك لأن فن السياسة هو الذي يحدد أنواع العلوم التى يجب أن تدرس فى أى دولة .. وإذا كانـــت السياســـة تستخدم العلوم والفنون الأخرى، وهى أيضاً التى تعين ما ينبغي أن نفعله وما لا ينبغي لنا أن نفعله عن طريق التشريع ، لذلك فإن غاية علم السياسة يجب أن تشتمل على غايات العلوم الأخرى، بحيث تكون هذه الغاية هى خير الإنسان.. ومن ثم فإن خير الدولة مقدم على خير الفرد وأسمى منه وأكثر اكتمالاً ولو كان خير الفرد يتمشى مع خير الدولة[1].

لكـــن ماذا يعنى الخير الأسمى عند أرسطو ، وما هى الوسائل التى يوجد فيها؟

مـــن المذاهـــب التى اجتمعت عليها العامة والخاصة فى الخير الأسمى، أو الغاية القصوى ، إن هذا الخير هو السعادة. وأصحاب هذا المذهـــب لا يفصلون بين حياة الفضيلة والسعادة، فكأن الفاضل والسعيد عندهم سواء. ولكن هؤلاء يختلفون فى ماهية السعادة، فالعامة تزعم أن

---

(1) راجع، محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، الجزء الثاني، أرسطو، دار المعرفة الجامعية 1989، ص 210.

السـعادة عبارة عن اللذة أو الثروة أو الجاة، بينما يزعم بعض الخاصة (كأفلاطون وأصحابه) أن جميع هذه الأشياء ليست خيُراً بذاتها، بل هى تسـتمد خـيرتها من مبدأ أسمى للخير قائم بذاته، وهو أساس كل خير آخـر، وفى الفصل بين العامة والخاصة فى هذه النقطة ينبغي أن نشير إلـى أن البحث عن الخير الأسمى يجب أن ينطلق مما هو بيّن لدينا، لا مما هو بيّن فى ذاته، لأن الثاني أبعد عن متناول مداركنا البشرية لقربه إلـى الـتجريد، خلافـاً للأول. لذلك كان الوقوف على طبيعة الفضائل الخلقـية أيسـر لمن نشأ على حياة الفضيلة وتحلى بالفضائل الحميدة ، ممن لم يتحل بهذه الخصال. وعلى ذلك فإن نقطة الانطلاق فى المباحث الخلقـية عـند أرسـطو تتمثل فى حياة الفضيلة ، كما تتجلى فى سيرة الرجل الفاضل، لا المبادئ النظرية المجردة، فالرجل الفاضل عنده هو مقياس الفضيلة وليس العكس[1].

فالغايـة الأخلاقية إذن تتمثل فى السعادة ، وتتوقف هذه السعادة علـى ممارسـة النفس للفضيلة. يقول أرسطو[2]: وقد يظهر أن جميع الأشـياء المطلوبـة فى السعادة هى موجودة للسعيد، فإن قوماً رأوا أن السعادة فضيلة، وقوماً رأوا أنها فهم، وقوم رأوا أنها حكمة ما، وغيرهم رأوا أنهـا جمـيع هذه الأشياء أو بعضها إما مع لذة ، وإما معراة من اللـذة، وقـوم آخرون ضموا إليها مع هذه الأشياء الإقبال. وبعض هذه

---

(1) ماجد فخرى ، أرسطو المعلم الأول، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1977، ص 107-108

(2) أرسطو، الأخلاق ، مصدر سابق، ص 70.

الأشـياء قـد يقـول بـه خلق من القدماء، وبعضها يقول به قليل من المشـهورين مـن الناس. ولم يخطئ أحد منهم فى جميع ما اعتقده من ذلك، ولكنهم أصابوا إما فى شيء واحد مما قالوه، وإما فى أكثر. فمن قـال مـنهم إن السـعادة هى الفضيلة، ومن قال إنها فضيلة ما: فقولهم متفق. فإن الفعل الذى يكون على ما توجبه الفضيلة هو الفضيلة.

وعلـى هذا النحو قام أرسطو بتكوين مفهوم الفضيلة راعى فيه الفـروق الدقيقة وأقامه على أساس نفسى. ففى الإنسان قسم عاقل وقسم آخر غير عاقل، وفى كل منهما هناك أيضاً قسمان. فالقسم العاقل ينقسم إلى العقل التأملى (وهو أعلى ما فى الإنسان وعماد الحياة الكاملة) وإلى العقـل المخطـط الآمـر، أى العقل العملى. والقسم غير العاقل يشتمل بـدوره على نصف حيوانى خالص (وقد يقال اليوم "ما تحت الوعى")، وأمـا النصـف الآخر فإنه قادر على الإستماع إلى أوامر العقل وعلى الخضـوع لهـا وهو مهيأ لهذا. وهكذا يكون هناك نوعان أساسيان من الفضـيلة: النوع الأول يتمثل فى العقل العملى وهو ينحصر فى القدرة علـى معرفة الخير بسرعة ووضوح ويقين، ويسميه أرسطو "بالفضيله الذهنـية dianoetische"، أما النوع الآخر فإنه يخص النصف الأعلى مـن نصفى القسم غير العاقل من النفس، ويتم الوصول إلى هذا النوع من الفضيلة حينما يخضع ذلك القسم للعقل العملى خضوعاً إرادياً[1].

---

(1) أولـف جيجـن، المشـكلات الكبرى فى الفلسفة اليونانية، ترجمة عزت قرنى القاهرة ص 1976 ، ص 403 –404.

وأيضاً: E.Zeller : Outlines of The History of Greek philosophy. P.191.

والفضـــيلة تتميز وتتصف عند أرسطو، وذلك – كما يقول : إنا نقـــول إن الفضائل : منها ما هى فكرية، ومنها ما هى خلقية: فالحكمة والفهـــم والعقل: فكرية- والحرية والعفة : خلقية . فإنا إذا وصفنا خلق الإنســـان لم نقل إنه حكيم أو فهيم، لكننا نقول إنه حكيم أو عفيف. وقد يمـــدح الحكـــيم بالهيـــئة التى له، وما كان من الصفات ممدوحاً سميناه فضائل[1].

ومع أن الفضيلة "ملكة" عند أرسطو ، إلا أنها ليست فطرية كما ذكـــر أفلاطون بل تكتسب بالتعليم والمران، أى بالممارسة والتكرار من حيـــث إن الـــتكرار يولـــد فينا طبيعة ثانية. ولهذا كان التقليد والأمثال والســـيّر الفاضلة ذات أثر فعال فى التربية الأخلاقية وتكوين الفضائل. والحكمـــة فضـــلاً عن أنها تعين الفضيلة ، إلا أنها توجه بسبب القوى، والاستعدادات النفسية إلى اكتساب الفضائل عن طريق الممارسة العملية للمـــبادئ الأخلاقـــية، وسيطرة العقل على الانفعالات والعواطف بحيث تتمكـــن الإرادة من حرية الفعل الذى يعتبر بحق مناط الحياة الأخلاقية مـــن حيث إن الفضيلة ليست العلم النظرى بالقوانين الأخلاقية كما زعم أفلاطون[2] .

أمـــا بالنســـبة للذة، فيقرر أرسطو[3] أن اللذة شرط من شروط

---

(1) أرسطو طاليس ، الأخلاق، ص 83-84.

(2) محمـــد علـــى أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفى، أرسطو والمدارس المتأخرة، مرجع سابق، ص 222 – 223.

(3) ماجد فخرى، أرسطو، ص 128-129.

السعادة الحقة. فالحياة التى تخلو من جميع أشكال اللذة يستحيل أن تكون سـعيدة أصلاً : ويستحيل أن تكون السعادة قوة أو استعداد محض، بل ينبغـي أن تكون فعلاً أو كمالا يطلب من أجل ذاته وحسب. وكلما سما هذا الكمال أو الفعل كلما دنت طبيعته من طبيعة السعادة الحقة، وأسمى الأفعال أو الكمالات متصل بأسمى القوى التى لنا، لا محال ، أى القوة العقلية.

وأخيراً يدعى أرسطو[1] أن فلسفته الأخلاقية فلسفة عملية إنسانية بمعـنى الكلمة ولكنها لم تكن إنسانية لأنها لم تكن دعوة موجهة لجميع الـناس علـى حـد سواء. فقد قال أرسطو إن العبيد لا نصيب لهم فى السعادة مادام لا نصيب لهم فى الإنسانية. كذلك فإن الرجل الفاضل الذى يقـف فى الفضيلة عند الفضيلة الأخلاقية أو العملية وحدها لا يمكن أن يكون سعيداً إنه قد يتمتع بلذات معينة عند قيامه بالأفعال الفاضلة، ولكنه لـيس سـعيداً ، وأن السعيد هو الحكيم وحده الذى يتأمل الأمور الإلهية وما يتصل بها .

---

(1)نجيب بلدى، مراحل التفكير الأخلاقى، مرجع سابق – ص 22-23.

3- الأبيقورية Epicurism

فــي نهايــة القرن الرابع قبل الميلاد فقدت بلاد اليونان حريتها وضعفت بسبب حروب البلوبونيز، وأصبحت خاضعة لمقدونيا، ومن ثم وقعــت تحــت السيطرة الرمانية، وحينما ضاعت الحرية طوى الفكر جناحيه، وحصرت الفلسفة الجديدة أنظارها في العالم المحسوس بدلاً من التحلــيق فــى عــالم المثال، فلم تعد تعترف قط إلا بالمبادئ الجسمية، وانــتهى الأمــر بالفــرد إلى الزهد فى الحياة العامة بل والهروب منها والفرار إلى أغوار نفسه يبحث فيها عن موطن للهدوء الاستقرار، ومن هــنا كــان الهــدف مــن الفلســفة هــو بيان الطريق إلى هذا الهدوء والاستقرار[1].

ومــن هــنا نشــأت الأبــيقورية كرد فعل على واقع اجتماعى وحضارى. فقد فقدت المدن اليونانية استقلالها وسيادتها وعمت الفوضى والقلــق وأصبح الإنسان يخشى شر أخيه الإنسان. وكان للطب والفلسفة هــدف واحــد فى نظر الأبيقورية فى ذلك الوقت، حيث يعالج الطب أمــراض الجسم، أما الفلسفة فتعالج أمراض الفكر، وما يتعلق بالجانب الروحى للإنسان[2].

وتنقســم الفلسفة عند أبيقور إلى ثلاث أقسام[3]: هى المنطق أو

---

(1) حــربى عــباس عطيتو، المدارى الفلسفية المتأخرة، "الأبيقورية نموذجاً" ، دار المعرفة الجامعة 1999، ص 5.

(2) كريم متى، الأبيقورية، طبعة بيروت، 1989، ص 26.

(3) علــى عبد المعطى، وآخرون، تطور الفكر الغربي "رؤية نقدية" مكتبة الفلاح، الكويت، 1987، ص 90.

العلم القانونى – والطبيعة – والأخلاق. وغاية الفلسفة هى تحرير الفرد والأخــذ بــيده إلــى حياة من الهدوء والسلام والسكينة. ومعنى هذا أن الأخلاق هى أساس هذه الفلسفة وغايتها. أما المنطق وعلم الطبيعة فهم خادمان لها .

علم الطبيعة والمخاوف الثلاثة[1]:

لــم يهدف علم الطبيعة لدى أبيقور من الناحية الجوهرية إلا إلى غاية واحدة، وهى تقديم طمأنينة النفس إلى الناس، وتخليص نفوسهم من المخاوف التى تعذبها وتمنعها من تذوق طعم اللذة التى خلقت لها.

أمــا المخــاوف الــتى كان أبيقور يريد تلافيها، فهى المخاوف الناشــئة عــن الدين من الناحية الأساسية. فعلة المخاوف التى تحاصر الــنفس، هــى الفكــرة الــتى ترى أن للإنسان أسياداً هم الآلهة الذين يتعرضون للغضب، والفكرة التى ترى أن النفس تتعرض للعقاب المريع بعد الموت. لقد كان الدين – من حيث أنه يوحى للإنسان برعب جنونى – هــو القوة الهائلة التى كان أبيقور يريد أن يقضى عليها، خاصة وأن هذا الخوف قد ولد لدى الناس خوفين أساسيين : هما الخوف من الآلهة، والخوف من الموت.

أما الخوف من الآلهة فيبعده الفهم الصحيح لطبيعة الأشياء. فلا شــك أن للآلهة وجوداً ، فوجودها تشهد به الإدركات التى حصلناها فى

---

(1) راجــع ، شــارل فرنــر ، الفلسفة اليونانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار، بيروت، 1968، ص 205 – 209.

الـيقظة أو فـي المنام، والتى لابد لها من علة حقيقية .. إن الآلهة هى كائنات خالدة وسعيدة، لذلك فهى تتبدى فى إدراكنا البديهي.

فلـنحاذر إذن مـن أن نعـزو إلـيها شيئاً يتناقض مع السعادة والخلود. وينبغي علينا ألا نعزو إليها عاطفة مثل الغضب، فالكائن الخالد والسـعيد لا يشعر بأى ألم ولا يسبب الألم إطلاقاً للآخرين، وهذا يعنى أنه لا يتعرض للغضب. إذن ليس هناك ما يجعلنا نخاف من الآلهة. إنها أبعـد ما تكون عن التفكير بجلب الألم لنا. إن واجبنا نحوها هو مجرد معـرفة طبيعتها الحقيقية، وعبادتها عبادة مخلصة. والإنسان حينما يعبد الآلهة، يعبد الخير الأعظم، أى اللذة التى تعطيه الآلهة مثالاً كاملاً عنها.

وعلى ذلك تستبعد فلسفة أبيقور معتقدات دين الجماهير، فالآراء الـتى يكوّنهـا العـامى عن الآلهة – حينما يتصورها وكأنها عرضة للغضـب– هـى آراء خاطئة . ومن ينكر الآلهة التى يؤمن العامى بها لـيس كافـراً، إذ أن الكافـر هـو ذاك الذى يعتقد فى الآلهة ما يعتقده الجمهـور الضالع فى ضلاله، والحكيم هو الذى من شأنه أن يكوّن عن الآلهة أفكاراً صحيحة تكون بمثابة ينبوع الخيرات الكبرى.

ويرتبط الخوف من الآلهة بالخوف من الموت. إن الناس يخشون المـوت لأنهم يرونه شراً فى ذاته، ولأنهم يتصورون أنهم سينالون فى الحـياة الأخرى العقاب على خطاياهم . لكن ليس للموت ما يخيف فى نظر أبيقور لسبب بسيط، وهو أن الموت عبارة عن انعدام كل حساسيه. إننا نعلم فى الحقيقة، أن النفس مركبة من الجواهر الفردة، وأنها ليست أقـل مـن الـبدن عرضـة للانحلال. والحقيقة أن انحلال البدن يؤدي

بالضرورة إلى انحلال النفس،وعلى ذلك فالموت هو انعدام كل حساسية، وينـتج عن هذا بداهة أن الموت ليس خيراً ولا شراً، إذ أن من جوهر أى خير أو شر أن يكون محسوساً، وعليه ليس فى الموت ما يخيف "فما دمـنا أحـياء، لـيس للموت وجود، وحينما يكون الموت، لن يكون لنا وجود".

وأخيراً هناك خوف ثالث يثير الإنسان، وهو الخوف من القدر، أى الخـوف الـذى تشعرنا به فكرة الترابط الكلى للأشياء، بيد أن علم الطبـيعة يخلصنا أيضاً من هذا الخوف الثالث، وهو يعلمنا أن الجواهر الفـردة تتصـف بنوع من التلقائية يتيح لها أن تعدل من اتجاه حركتها تعديـلاً غير محدود : فالجواهر الفردة – كما يقول لنا ديموقريطس – تـبدأ بانحرافها حركة تلغى قوانين "القدر" حينما تمنع المعلول من اتباع العلـة إلـى ما لا نهاية. إن تلقائية الجوهر الفرد هذه هى الينبوع الذى تصدر عنه حرية الإنسان. ويصرح أبيقور أيضاً بأننا نستطيع التصرف بقدرتـنا الذاتية، حينما نكون بمعزل عن كل سيطرة أجنبية، وبهذا نجد تفسـيراً لما يوجه لأفعالنا من حمد أو لوم، ليس لهما من معنى ، لو أن أفعالـنا لـم تكن متعلقة بتاً بالذات. وإذن ليس لنا أن نخشى القدر لأننا أسياد سلوكنا بالحقيقة.

وعلى هذا النحو ينحى علم الطبيعة لدى أبيقور المخاوف الثلاثة الـتى تبعث الاضطرابات فى النفس الإنسانية، وهى الخوف من الآلهة، والخـوف مـن الموت، والخوف من القدر. فإذا نُحيّت هذه المخاوف، اطمأنـت النفس، وعندئذ تسود "الاتركسيا"، أى طمأنينة النفس، فتحدث

حينذاك – والبدن فى حالة جيدة من الصحة – اللذة من ذاتها والتى هى الخير الأعظم .

ومـــن أهم أقوال أبيقور الأخلاقية، مذهب فى اللذة[1].. يقرر أن الـــنفس دائماً ما تختار اللذة وتتجنب الألم بفعل طبيعي بعيداً عن العقل، أو كمـــا يقـــول واعـــز غريزى، ومن ثم فإن علم الأخلاق تماماً كعلم الطبـــيعة يهتم بما هو كائن وليس بما ينبغي أن يكون. ويلاحظ أنه رغم إقصاء أبيقور للعقل جانباً، إلا أنه غير قانع بأن اللذة هى غاية الأخلاق لأنه اعتبر أن العلاقة القائمة بين اللذة والخير هى إنتاج مباشر للتجربة الشخصية. ومع ذلك يعتبر أبيقور أن اللذة هى الخير الأول وأنها هدف الحياة وغايتها، وأن الألم شر خالص[2].

والأساس النظري لفلسفة "أبيقور" الأخلاقية[3] هو أن اللذة وحدها هى الخير، وهو خير على الدوام فاللذة عند "أبيقور" : هى إقصاء الألم وعـــندما ينقضـــي الألم يبقى للذة أن تتنوع، ولكن لا تزيد فى مقدارها. وهكـــذا رأى أبـــيقور أن اللذة خير، والألم شر بدليل أن الكائنات الحية العاقلة وغير العاقلة تسعى إلى اللذة وتبتعد عن الشر، واللذة عند أبيقور إنمـــا تنشأ عن إشباع حاجة أو رغبة عند الإنسان، ومن الحالة النفسية التى تعقب إشباع تلك الحاجة.

واللـــذة عند أبيقور ليست اللذة القصيرة القوية، بل اللذة الدائمة

---

(1) الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 323.

(2) حربى عباس عطيتو، مرجع سابق، ص 173-174.

(3) كريم متى ، الأبيقورية، مرجع سابق، ص 31-32.

طــوال العمــر، ومن ثم فيجب استبعاد اللذات الحسية الموقوتة التى قد تنقضـــى دون أن تحقق سعادتنا، وكذلك ينبغي تجنب المبالغة فى طلب اللذة حتى لا تنقلب إلى ألم بما يحدثه من إجهاد واعتلال للصحة. ويبدو أن أســاس الموازنة بين اللذة والألم هو الانفعال المصاحب لكل منهما. وقد أشار أبيقور إلى أن انفعالات الرجاء والخوف المستمدة من الذاكرة أى مــن النفس يوضحان لنا كيف أن النفس تسيطر على الجسد من هذه الناحــية. والواقع أن أبيقور فى مذهبه الأخلاقى يتجه إلى تفضيل لذات العقــل علــى لذات الحس، فغاية الأخلاق عنده هى الوصول إلى راحة العقــل وطمأنينــته، أى الاســتمتاع بالسكينة بمعزل عن مشاكل الحياة وأعبائها[1].

ويذهب "أبيقور" إلى أن اللذة تنقسم إلى ثلاث أنواع هى [2]:

الــنوع الأول : يشمل اللذات التى تنبع عن حاجات طبيعية وضرورية مثل لذة الطعام والشراب عند الجوع والعطش .

الــنوع الثانــي : يشــمل اللذات الصادرة عن الحاجات الطبيعية غير الضرورية مثل لذة التأنق فى المأكل .

الــنوع الثالــث : يشمل اللذات الصادرة عن حاجات ليست طبيعية ولا ضرورية مثل لذة الجاه والمال.

والإنســـان يســـعى إلى اللذات من النوع الأول، لأنها ضرورية

(1) محمـــد على أبو ريان، أرسطو والمدارس المتأخرة، مرجع سابق، ص 269-270.

(2) كريم متى ، الأبيقورية، مرجع سابق، ص 32.

أكثر من غيرها. وإذا كانت بعض اللذات يعقبها ألم وجب اختيار اللذات دون بعضها، وهنا يكون للحكمة أهمية قصوى فهى التى تختار اللذات.

والحكـيم عـند "أبيقور" رغباته محدودة يحتقر الموت، ويملك، بعيداً عن كل خوف، فكرة صادقة عن الآلهة، ويحتقر الجدل، ولا يمكنه العـيش بلذة بدون العيش حسب العقل والشرف والعدالة، ومن لا يملك إحدى هذه الفضائل لا يمكن أن يعيش بلذة[1].

هذا هو مذهب أبيقور[2] الذي يغلب عليه طابع التطهر فى مجال الأخلاق والذى كان أسلوباً مطروقاً فى ذلك العصر، وقد استغل أبيقور التفسير من أجل الموقف الأخلاقى. وقد قبل تفسيراً أحادياً مادياً يعود بنا إلـى المـرحلة السـابقة على سقراط، هذا بالإضافة إلى تأثر المذهب بـنظرية السفسـطائيين فى الحضارة. ونلاحظ من ناحية أخرى اهتمام المذهـب بالناحـية الفـردية فى الأخلاق، وتركيز الاهتمام على الحياة الحاضـرة مـع تأكيد أهمية الجانب الجسمي فيها، وعلى هذا فقد كان أبـيقور يضحى بتماسك موقفه المذهبي فى سبيل دعم موقفه الأخلاقى القائم على التطهر.

ومن أبرز الانتقادات التى وجهت للأبيقورية[3]: اعتبارها فلسفة للذة ، وذلك لأنهم يتصورون أن هدف الفاعلية الإنسانية هو طلب اللذة.

---

(1) بويانســي بيار، أبيقورس، ترجمة بشارة صارجي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980، ص 72.

(2) محمد على أبو ريان ، مرجع سابق، ص 271.

(3) حربى عباس عطيتو ، الأبيقورية، مرجع سابق ، ص 201.

وهــذا خطأ كبير لأن الإنسان إذا طلب اللذة لأجل اللذة فقدها ولم يشعر بهــا، بالإضافة إلى أن الإنسان الذي جرى وراء اللذة ويسعى جادّ فى طلبها ليحصل عليها مهما كلفه الأمر، يمعن فى الميوعة ويخسر أطيب الخصال الإنسانية كالحزم والصبر والتجرد. ولقد رد أبيقور نفسه على هذا النقد بقوله : عندما تحقق اللذة كغاية فنحن لا نقصد لذات المبززين الخليعين ، ولذات المتعة الحسية كما يفترض بعض الجهلاء أو الذين لا يفهمــون ، لكن نقصد تحرراً من الألم فى الجسد ومن التعب فى العقل. وليست المسألة ومظاهر الأبهة للمائدة الثرية، لأن ذلك لا يولد اللذة ولا الحياة الهانئة، لكن يولدها التعقل الراشد.

4- الرواقية Staicism:

الرواقية معاصرة للأبيقورية ومعارضة لها. وقد تميزت الرواقية بطابعين[1]:

الأول: استنادها إلى تصور بخلق العالم يجدده العقل بحيث يتيح للإنسـان ترتيب قواعد السلوك الأخلاقى التى تحقق له السعادة، وعلى هـذا فـإن البحث فى الطبيعة لا يكون مطلوباً لذاته، أى لمجرد إشباع الرغـبة الخالصة فى المعرفة بل خضوعها للغاية الأخيرة وهى تحقق السعادة، وهذا يعنى أن العالم الطبيعى عند الرواقيين يتجه وجهة عملية نفعية.

الـثانى: اتجاها إلى نظام المدرسة الفلسفية القائمة على التربية الأخلاقـية والروحـية والـتى لا تهـتم كثيراً بتحليل وتمحيص الآراء والمواقف السابقة عليها واستخدام الاستدلال العقلى فى هذا المجال. وقد يصـلح هذا الأسلوب إلى حد ما فى تشكيل وتثبيت قواعد المدرسة وفى إعطائهـا صورة قوية واضحة، ولكن يبقى عمل المدرسة الأساسى فى الممارسـة الفعلـية لقواعد السلوك الأخلاقى التى تؤسس سائر مواقفها سواء فى مجال المنطق والمعرفة أو فى مجال الطبيعة.

وللحكـيم الرواقى صفات معينه يتصف بها ، وأهمها الحكمة . وهى عند أصحاب الرواق استقامة العقل فحسب، وأن يكون العقل خلواً مـن الهوى والانفعال. والرجل إذا بلغ الحكمة فلن يستطيع شىء مهما

---

(1) على عبد المعطى، وآخرون، تطور الفكر الغربى، مراجع سابق، ص 84-85

يكن أن يسلبه إياها، لأنها تستطيع التغلب على أى شيء آخر سواها[1]:

وتـــرى الرواقية أن العقل الصريح المستقيم هو المعيار الوحيد للخير أو الشر، وكل فعل يتم بمقتضى العقل الصريح هو فعل صريح، أى فعـــل حسن: كالاعتدال، والحكمة، والشجاعة، وأن كل فعل يتم دون العقـــل الصـــريح هو فعل قبيح: كالجهل والإسراف، والجبن، والظلم، والتهور، والبخل .. وغير ذلك[2].

والرواقـــية[3] بصفة عامة تحدثت عن العقل الكلى، وعن رباطة الجـــأش وضـــبط الانفعـــالات والنظام العالمى الموحد، وجعلت علوم الطبـــيعة والرياضـــة خاضـــعة لعلم الأخلاق، وكانت تستهدف تحرير الإنسان من الخوف وتدعو إلى العيش وفق الطبيعة والخضوع لقوانينها. أى لقوانين العقل الكلى، لماذا؟

لأن العقـــل الكلـــى[4] الـــذى أحدث الأشياء جميعاً هو الله خالق العـــالم. وبما أن العالم هو كل كامل واحد، فليس هناك غير إله واحد، والله ه الكائـــن العـــاقل والخالد والسعيد، وأبو الكائنات كلها، وما الآلهة المـــتعددة فـــى ديـــن الجماهير سوى أسماء مختلفة أطلقتها على الإله الواحـــد. وإن هذا الإله الذى خلق العالم، هو حقيقة العالم الجوهرية فى

---

(1) نظمى نظمى: الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت، القاهرة 1972، ص 197.

(2) نظمى لوقا. المرجع السابق، ص 210 .

(3) على عبد المعطى محمد، المدخل إلى الفلسفة، م. س ، ص 36 .

(4)راجع، شارل فرنر، الفلسفة اليونانية، م . س ، ص 218-220 .

الوقـــت ذاته، بل هو العالم ذاته فى واقعه الحقيقى، وفى وحدته التى لا تتغـــير. فالفكـــرة الرئيســـية فى علم الطبيعة الرواقى هى فكرة ارتباط الأشياء بالمبدأ الإلهى الذى هو قوام حقيقية العالم كلها. والعقل الكلى هو القـــانون الذى ترتبط به الأشياء جميعاً بعضها ببعض، والذى لا يمكن خـــرقه أبـــداً. هذا القانون يدعى القدر أو الجبر، إذا إن القدر هو العقل الكلى من حيث إنه علة الأشياء كلها، ومن حيث إنه يحدث الترابط بين العلل الجزئية كلها.

ولكن ألا تجعل هذه الصورة كل فعل إنسانى ضلالاً؟ فإذا كانت الأمـــور كلهـــا تحدث بالقدر، كانت الأمور التى ينبغى لها أن تحدث ، ســـتحدث مهما فعلنا، سواء أقمنا بأفعالنا أم لم نقم بها. وهذا يعنى، أننى سأشـــفى مـــن مرض، إذا كان لا بد لى من الشفاء منه، سواء أدعوت الطبيـــب أو لـــم أدعـــه. وقـــد أجاب أقريسبوس على هذا الاعتراض المعـــروف باسم "الحجة الكسلى" بقوله: إن الأمور مترابطة فيما بينها، فـــإذا حـــدد القدر أننى سأشفى، فسيحدد أيضاً أننى سأستدعى الطبيب. وفضلاً عن ذلك، فقد كان يرى أن بالإمكان التوفيق بين القدر والحرية الإنســـانية، لذلـــك فقد ميز بين نوعين من العلل: علل رئيسية تعبر عن طبيعة الشىء محل الاعتبار بالذات، وعلل إضافية تعبر عن الفعل الذى يؤثر فى الشىء من الخارج، فحينما نقول: إن كل ما يحدث إنما يحدث بعلـــل ســـابقة، فنحن نعنى فقط بالعلل الإضافية ، ونستبعد تلقائية العلل الرئيسية. وعلى هذا النحو، فالاسطوانة لا يمكنها أن تتحرك، إذا لم تلق دفعاً من الخارج، بيد أن الطريقة التى تتحرك بها، بدورانها حول ذاتها،

إنما تنتج عن طبيعتها الذاتية.

إن هـــذا الـــترابط الذى يقيمه العقل الكلى بين الأشياء هو الذى يُحـــدث الاتساق فى العالم، وعلى ذلك يجب العيش وفقاً لهذا العقل، أو بالأحـــرى وفقـــاً للطبـــيعة. وتقـــوم الأخلاق الرواقية على هذا المبدأ الأساســـى[1]: العـــيش وفـــق الطبـــيعة، أى حسب ما تقتضيه الطبيعة. فالأشـــياء جمـــيعاً تـــنظمها قوانين كلية ضرورية شاملة، وان الإنسان يستطيع أن يكتشف هذه القوانين وأن يسير بمقتضاها، ولكن اتباعه لهذه القوانيـــن لـــيس عمـــلاً آلياً يفرض عليه قسراً كحركة الآلة، بل يشعر بســـلوكه وبأفعالـــه، وإذا استعرضـــنا الميول الطبيعية وجدنا أن أهمها وأكثرها عموماً هى غريزة حب البقاء. وبهذا المعنى نحن نميز بين ما يساعدنا على الاستمرار فى البقاء حسب ما تتطلبه الطبيعة وبين ما يهدم بقاءنـــا، أى بين ما هو موافق لقانون الطبيعة وما هو مضاد لها، وعلى هـــذا الأساس فإن ما يوافق بقاءنا سيكون هو النافع لنا، أما ما يعارض بقاءنـــا فهو الضار لنا. ومعنى أن ما يوافق بقاءنا هو النافع لنا أنه هو الـــذى يؤدى إلى سعادتنا، وكل موجود يستمد قيمته من عمله على حفظ بقائـــه وسعادته. وخير الإنسان وفضيلته هو فى مطابقته للإرادة الكلية، والخير عند الإنسان هو الفضيلة لأن فى الفضيلة سعادته، تلك الفضيلة الغير مشروطة، بينما الخلق الشرير المضاد للفضيلة هو الشر بعينه.

وتذهـــب الرواقـــية إلى أنه من العسير أن نفسر أفعال الأشرار تفسيراً مقبولاً وذلك أنهم يرجعون وقوع الشر إلى الحرية، ولكن الحرية

---

(1) راجع، محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفى.. ج2، ص 288-289 .

تـــنافى الـــنظرية العلـــية فى القدر، وليس من السهل بعد ذلك أن نفسر انحراف الحرية إلى جانب الشر[1].

أما الفضيلة عند الرواقيين[2]، فهى علم فقط بما تقتضيه الطبيعة، وتكييفاً للنفس لكى تتجه نفسياً فى الاتجاه الذى تسير فيه قوانين الطبيعة فكأن المسألة تنحصر فى الواقع فى علم الإنسان بالأشياء الخارجية من ناحية، ثم فى الصورة التى يتقبل عليها المرء هذا العلم. ولهذا فإن المهم دائمـــاً فى الفضيلة عندهم صورتها فحسب لا مضمونها، لأن المضمون واحد باستمرار، من حيث إن ما تقتضيه الطبيعة هو الذى سيحدث، ولا مجال للاختيار أو الحرية. وعلى هذا النحو انتهى الرواقيون إلى القول بـــإن الأفعـــال الإنســـانية متصـــفة بصفة السوية أو التساوى أو الحياد Indifferentia، وهـــذا هو مذهبهم المشهور فى هذا الباب، وهو أن كل فعـــل أخلاقى هو فى ذاته لا قيمة له ولا اعتبار، وإنما القيمة الأخلاقية للفعل هى دائماً فى الموقف النفسى الذى يقفه الإنسان بازاء هذا الفعل.. وهـــذا أشبه ما يكون بفكرة الكسب عند الأشاعرة، من حيث إن الأفعال مقدرة أزلياً تقديراً مطلقا، وليس على العبد إلا أن يكتسب صيغة الفعل. وهـــذا كل نصيبه فى الفعل الأخلاقى، أى أن يتكيف والحدث الخارجى على نحو خاص.

وهنا نلمس الأخلاق الدينية عند الرواقية فى قولها بالقدر. وهذا

---

(1) Titus, H. H & Keeton, M. T : the Range of Ethics, Afiliated Eastwst press pvt. Ltd, new Deihi 1972, p. 63 .

(2) عـــبد الرحمن بدوى، خريف الفكر اليونانى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1946، ص 34 .

مـــا قـــربها مـــن النزعة الدينية عند نفوس المسلمين. حيث قال شيوخ الرواقـــية بوجوب الإذعان للقضاء والقدر. وحق تلك العقيدة التى شتت جذورهـــا فـــى العالم الإسلامى فى العهود المتأخرة. وما زال يحسبها كـــتاب المغـــرب من أسباب انحطاط المسلمين، وهى عقيدة رواقية فى صميمها فالقدر عند الرواقية هو العلة المطلقة للأشياء جميعاً[1].

وعلـــى الإنسان إذن أن يوفق فى سلوكه بين حالته النفسية وبين الحالة الخارجية. وفعل المرء فى هذه الحالة، من الناحية الأخلاقية ، هو فـــى النـــية التى تكون لديه، وفي وجودها تكون خيرية الفعل. فإذا فعل إنسان فعلا ما، وكان الفعل حرا فى ذاته، غير مقصود بأن يكون خيرا من جانب فعله، فإن صفة الخيرية مسلوبة عنه. وعلى العكس من ذلك إذا فعـــل الإنســـان وكان قاصداً تحقيق الخير، ولم يستطيع مع ذلك أن يحققه، فإنه فى هذه الحالة لا يمكن أن يسمى أيضاً حراً وحكمياً: فالحال هنا كالحال تماما فى رامى السهم، فالرامى البارع هو الذى يفعل كل ما فـــى وسعه، فهو رام بارع سواء أصاب الهدف أم قامت عقبات وحدثت أشـــياء لـــم يكـــن من المنتظر أن تحدث، فمنعت السهم من أن يصيب الهدف. أما الذى يصيب الهدف اتفاقاً وصدفه فلا يعد خيراً، على الرغم من أنه وصل إلى النتيجة المطلوبة[2].

وينـــتهى الرواقيون إلى[3]: أنهم لا يجعلون وسطاً بين الفضيلة

---

(1) نظمى لوقا، مرجع سابق، ص 293 .

(2) عبد الرحمن بدوى، خريف الفكر اليونانى، ص 33 .

(3) راجع، محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص 291 .

والـــرذيلة، فالشخصية الفاضلة أو الخلق الفاضل إما أن يكون موجوداً بكاملـــه أو غـــير موجـــود، ولا وسط بينهما، ذلك أن الفضيلة والرذيلة صـــفات لا تســـمح باخـــتلاف فى الدرجة داخلها، فلا يمكن أن تمتلك الفضيلة أو الرذيلة جزئياً. وعلى ذلك فإنه إما أن تكون فاضلاً أو تكون شريراً، حكيماً أو غير حكيم. والانتقال من حالة إلى أخرى آنى وسريع.

أمـــا الشخص الذى يتدرج فى الحكمة فهو ليس بحكيم إذ الحكمة لا تـــزيد أو تنـــتقص بـــل هى حالة مستمرة، والحكيم هو مثال الكمال والحكمة هى الأساس الوحيد للسعادة. أما الجاهل الشرير فهو مثال الفقر والتعاسة.

5- أفلوطين (205 – 270 م) :

عاش أفلوطين فى فترة من أكثر فترات الإمبراطورية الرومانية اضطراباً، ومع ذلك فإن فلسفته لم ترتبط بأى من الموضوعات الاجتماعية والسياسية والأخلاقية التى سادت فى هذا العصر. وجاءت فلسفته على عكس الأوضاع القائمة وذلك كنوع من رد الفعل العكسى الذى تمثل فى الهرب من العالم والاستعداد للعالم الأخر.

وفى روما أسس أفلوطين مدرسة تميزت بطابع روحى تطهيرى عميق، وانضم إليها صفوة المثقفين من الشعراء والأدباء، والشيوخ، بل وحتى الأمراء والأباطرة[1]. وكان هدف أفلوطين من هذه المدرسة هو أن يكون نبراساً يهدى النفوس إلى التقوى والصلاح. وليس أدل على ذلك من أنه كان يصرف تلاميذه ويحثهم على حياة الزهد والتقشف التى توصل إلى شقاء النفس، وذلك بالتجرد عن جميع العلائق والشهوات[2]. وهذا المنهج الذى أتبعه أفلوطين جعل نفر غير قليل من علّية القوم يعهدون إليه بمهمة تربية أولادهم لما عرف عنه من سمو الأخلاق والزهد والعفة والتقشف من أجل تطهير الروح من أدران البدن.

إن الغاية من الفلسفة بصفة عامة عند أفلوطين[3]: هى الإرشاد إلى الطريق الذى يصل بالإنسان إلى إفناء ذاته فى الوحدة الإلهية، وذلك

---

(1) عبد الرحمن بدوى، خريف الفكر اليونانى، مرجع سابق، ص 99 .

(2) أحمد أمين، وزكى نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب 1930، ص 320 .

(3) عبد الرحمن بدوى، خريف الفكر اليونانى، مرجع سابق، ص 99 .

عن طريق التجربة الروحية القائمة على الوجد. وهذا هو الجانب الذاتى مـــن هذه الفلسفة. أما الجانب الموضوعى فإنه يتمثل فى إنكار كل قيمة للعـــالم الخارجى، على اعتبار أن كل ما هو متناه، وكل ما هو موجود فـــيما عدا الله، فهو إلى زوال، وبالتالى لا قيمة له، ولا داعى حتى إلى العـــناية بـــه أو إثبات بطلانه. ومن هاتين الناحتين فإن فلسفة أفلوطين تمـــتاز أولا بأن فكرة الألوهية هى التى تشغل الجزء الأكبر منها إن لم يكـــن كلهـــا. وثانـــياً بأنهـــا فلسفة تقوم على الوجدان والتجربة الذوقية الصـــوفية والكشف. ولهذا لا نجد أفلوطين يعنى بنظرية المعرفة. وإنما القيمة كلها فى التجربة الصوفية وفى الكشف والذوق.

ويذكـــر أفلوطيـــن أن النفس تصبح سيئة من حيث أنها ممتزجة بالـــبدن مختلطة معه، فكأنه ومن قبله أفلاطون يؤكدان على أن الجسم عائق للنفس أو كهف، وليس لهذا الجوهر –أى النفس– هم سوى البحث عـــن وســـيلة للخـــلاص من سجنه لأنه يتوق إلى معرفة حقيقة أمره. ويذهب أفلوطين إلى نفس المعنى الذى ذهب إليه أفلاطون وهو ضرورة تطهـــير النفس من الأقذار الجسدية وضرورة أن ينتظر كل منا اللحظة المعيـــنة والتى ينفصل فيها بدنه انفصالاً طبيعياً عن نفسه، مثلما تسقط الـــثمرة الناضجة عن الشجرة، ذلك أن انفصال النفس عن الجسد ينبغى أن يكـــون انفصـــالاً داخلـــياً أى تطهـــيرا، فالتطهـــير هو قوام الحياة الأخلاقية[1].

---

(1) محمـــد علـــى أبو ريان، حربى عباس، دراسات فى الفلسفة القديمة والعصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية 1997، ص 99 .

ومن هنا يتضح أن الأخلاق عند أفلوطين[1]: هى أخلاق صوفية مـــن الطـــراز الأول. فعلى النفس أن تتطهر من كافة أدران البدن حتى تســتطيع الصعود إلى قمة العالم المعقول، وهو الخير بالذات أو الواحد (الله) والـــذى تفيض عنه الموجودات بالضرورة لأنه خير بالذات وفى نطـــاق عملـــية الفيض –حسب مذهب أفلوطين الخلقى –تكوّن الكائنات الـــتى صـــدرت عن الله سلما نازلا من درجات الكمال، فكل شىء أقل كمـــالا مما فوقه، ويستمر التناقص فى الكمال، حتى ينعدم ويتلاشى فى آخـــر السلم انعداماً تاماً. فالمبدأ الأول أو الله أو الواحد أو الخير بالذات يفـــيض عنه عقل، وعن هذا العقل تفيض نفس تقف على هامش العالم الروحانى قريبة من حدود هذا العالم المحسوس، ومن هذه النفس الأولى خرجـــت نفـــس ثانية أسماها أفلوطين بالطبيعة وهى عبارة عن نفوس جزئية موزعة على الكائنات، وهى أدنى مراتب العالم الروحانى. ومن هذه النفوس يفيض الجس أو المادة التى تعتبر آخر مراتب الوجود وأبعد الكائـــنات عـــن الكمـــال. وعلى الرغم من أن المادة وهى آخر مراتب الوجود عند أفلوطين تعد شرا، إلا أنه رفض أن تكون المادة أصل الشر فى العالم، لأن وجود الشر يعرقل النفس الصاعدة فى تجربتها الروحية إذ أن الأســـاس الـــذى تقـــوم عليه تلك التجربة كلها هو التطهر التام، والـــتخلص من آفات البدن ولواحق المادة التى تعوق النفس عن التدرج فى مختلف المراتب للوصول إلى الواحد (الله) قمة العالم المعقول.

---

(1) راجـــع، فايـــزة أنور شكرى، القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم، دار المعرفة الجامعية 2002، ص 106- 108 .

ولما كان محور فلسفة أفلوطين هو الله، أو العالم المعقول، ومن العالم المعقول ينتقل الإنسان إلى العالم المحسوس أو الأرضى، ثم يرتفع ثانية من هذا العالم إلى العالم المعقول أو الوحدة الأولى، لهذا فان فلسفة أفلوطين إنما تنقسم فى الواقع إلى ثلاثة أقسام رئيسة:

الأول: العـــالم المعقـــول، والثاني: عالم المحسوسات، والثالث: العود من عالم المحسوسات إلى العالم المعقول.

وتشـــكل هـــذه الأقسام الثلاثة مجتمعة مذهب أفلوطين الفلسفى والـــذى يـــدور حول مسيرة النفس فى هبوطها إلى العالم الأرضى، ثم صـــعودها إلـــى العـــالم العلوى، متخذة فى رحلتها هذه معالم طريقين أحدهمـــا هابط تدريجياً من الواحد إلى العقل الكلى إلى النفس بأنواعها المخـــتلفة حتى أدنى الحقائق ثبوتاً،وهى الأجسام المحسوسة. وفى هذه الحركة الهابطة تتم عملية الفيض أو الصدور.

أمـــا الطـــريق الثانى فهو صاعد يصف النفس فى ارتفاعها إلى الخير المطلق أو الواحد، واتحادها به. وهذا ما يسمى بتجربة الاتصال أو الجذب الصوفى. وفى هذه الحركة الصاعدة تنطلق النفس من الكثرة إلى الاتحاد التام بالواحد أو الله. فهذا الطريق صوفى[1].

وهـــذه الحركة تعتمد على طهارة النفس وتصفيتها من الأرجاس حـــتى تتحد بالواحد. ويأتى الباعث على هذا الاتحاد من أن الواحد ذاته هـــو الـــذى أوجد الكون كله بفاعليته وتأثيره، فانبثقت عنه الموجودات

---

(1) أبو ريان، وحربى عباس، مرجع سابق، ص 273 .

بصورة منظمة مما عكست عظمة هذا الموجود الكامل[1].

ثم يعود أفلوطين قاطعاً نفس الطريق ، ولكن من أعلى إلى أسفل مستخدماً الاستدلال العقلى لوصف الفاعلية التلقائية للمبدأ الأول، وكيفية صـــدور الموجودات عنه. وهنا تنتهى النفس من رحلتها الهابطة لتصل إلى العالم الأرضى، فتهبط فى الجسد.

هـــذه هـــى خلاصـــة فلسفة أفلوطين، وهى على ما نرى فلسفة صوفية أخلاقية بالدرجة الأولى، إذ أن غايتها النهائية تتمثل فى تطهير النفس من أدران البدن، واتحادها بالله.

وقـــد شكلت فلسفة أفلوطين هذه منظومة دينية أخلاقية آمن بها كثير من الاتباع فى وقت اضطربت فيه الأحوال الاجتماعية والسياسية والأخلاقـــية، ففـــر الناس إلى تلك المنظومة وتذرعوا بها ضد التيارات السائدة.

---

(1) مرفـــت عـــزت بـــالى، أفلوطين والنزعة الصوفية فى فلسفته، مكتبة الأنجلو المصرية 1991، ص 92 .

الفصل الخامس

الأخلاق فى العصور الوسطى المسيحية :
القديس أوغسطين نموذجاً

الأخلاق فى العصور الوسطى المسيحية : القديس أوغسطين نموذجاً :

يعد القديس أوغسطين (354 – 430م) أكبر ممثل للنزعة الأفلاطونية فى المسيحية، وذلك يرجع إلى[1] إعجابه الشديد بالأفلاطونية المحدثة والتى وجد فيها نزعة عقلية تتفق تماماً مع عقيدته المسيحية التى تؤكد أن العقل سابق على الإيمان. وعلى هذا يرى أوغسطين أن الحياة السعيدة والغاية الأخلاقية هى النعيم فى الله، ومن أجل الله، فالسعادة والحقيقة شيئان مترادفان لأن مصدرها واحد هو الله، فكما أن الله مصدر الحقيقة والمعرفة فهو كذلك مصدر الأخلاق . فالخير عند أوغسطين هو السير على مقتضى القانون الإلهى، أما الشر فهو مخالفة هذا القانون. وترجع الفضائل الأخلاقية كلها عند أوغسطين إلى فضيلة عليا واحدة، هى فضيلة الحب، حب الله، وإليها ترجع كل الفضائل الأخرى مثل الحزم والعفة والشجاعة والعدالة، ولذلك يرى أوغسطين أن الفضائل إذا انقطعت صلتها بالله أصبحت رذائل ومن هنا تميزت أخلاق العصور الوسطى المسيحية بأنها كانت متأثرة إلى حد كبير بالديانة المسيحية، فلقد ربط المفكرون فى تلك المرحلة بين الأخلاق وبين الدين. ولكن يؤخذ على أخلاق العصور الوسطى هذه أنها لم تشجع التأمل الأخلاقى ولا البحث الحر فى ميدان الأخلاق، بل انكبت على تحديد الصواب والخطأ والخير والشر بالرجوع إلى القانون الإلهى

---

(1) راجع ، فايزة أنور شكرى، المذاهب الأخلاقية بين الإسلاميين والغربيين، مرجع سابق، ص 27 – 29 .

وإلى الإنجيل كما فسرته الكنيسة[1].

لذلـــك يمكن القول بصفة عامة إن[2]: أخلاق العصور الوسطى "المسيحية" هى أخلاق دينية من الدرجة الأولى أو على الأقل هى أخلاق تأثـــرت بالدين وبقضاياه، لذا تم تفسير الأفعال والأقوال والسلوك على أســـاس ما تحمل من موافقات أو معارضات للدين المسيحى. فإن وافقته كانت صائبة صالحة، وإن عارضته أو خالفته كانت خاطئة طالحة.

ركـــز أوغســطين على الأخلاقيات، وذلك لأن هدف فلسفته هو بلوغ السعادة، وبلوغ السعادة يعتمد على سلوكيات الإنسان. لذلك تحتل الأخلاقيات مكانة كبيرة هامة فى فكره الفلسفى . وأفكار أوغسطين فى الســـلوك الإنســـانى تعـــتمد على نصوص لاهوتية من القانون الإلهى الموحـــى به، كذلك تعتمد على الأوامر والتقارير الدينية، مثل أفعل ولا تفعـــل، وكذلك على اللطف الإلهى الذى يمكن الإنسان من تنفيذ مشيئة الله. وفوق كل ذلك مفهوم الحب فى (العهد الجديد) New Testaments، فالإنسان صنيعة الله، وهو يتمتع بالسعادة عند رؤية الله فى هذه الرؤية، وفـــى ظل تلك الوحدة يشعر الإنسان بالراحة ويخلد للسكينة باتحاده بالله وعشقه له[3].

---

(1) وليام ليلى، المدخل إلى علم الأخلاق، ترجمة وتقديم وتعليق، على عبد المعطى محمد، دار المعرفة الجامعية 1999، ص199.

(2) نفس المرجع ، نفس الصفحة.

(3) راجع، ترانثى وماركوس، مقالات فى فلسفة العصور الوسطى ، ترجمة ماهر عبد القادر محمد، دار المعرفة الجامعية 1997، ص 55 .

ويميز أوغسطين بين نوعين من الطبيعة لهما مستويان[1]: أحدهما علوى والأخر سفلى وهما يرتبطان بالأخلاقيات والنزوات (الأهواء) فى نزعة طبيعية توجهنا إلى أعلى (نحو الأخلاقيات)، وأخرى طبيعية أيضاً توجهنا إلى أسفل (الأهواء)، وعلى هذا فإن أوغسطين يؤكد ثنائية أو ازدواجية الطبيعة الإنسانية ما بين طبيعة عليا وأخرى سفلى وهما الأخلاقيات والأهواء . وكل من المستويين العلوى والسفلى متصارعان ومتصادمان داخل الإنسان، والإنسان له حرية الأختيار وقوة الإرادة ليوجه نفسه ويختار طريقة إما تابعاً أخلاقياته، متجهاً لأعلى ، أو منقاداً لأهوائه، ومتجهاً إلى أسفل، وهنا يؤكد أوغسطين من خلال هذا المفهوم على الإرادة الإنسانية وحرية الاختيار.

غير أن أوغسطين عندما يميز بين نوعى الطبيعة إنما يميز بين نوعى (الحب) أو درجتيه. كذلك فإن حرية الاختيار تقع على عاتق العقل الإنسانى فهو الذى يختار، وبناء على هذا الاختيار توصف أخلاقيات الإنسان إما بالمدح أو بالذم. وبهذا المعنى فإن لفظة (الحب) هنا تغطى معنيين أو نظامين[2]: الأول يشتمل على القوى البدائية مثل العشق والعواطف والميول فى كل أنواعها، والثانى يشمل الاختيار الحر. فالمعنى الأول من عواطف وعشق وميول يكتشفه الإنسان فى ذاته، أما الاختيار الحر فإن الإنسان يقحمه على ذاته. وهكذا فإن

---

(1) ماهر عبد القادر محمد، وحربى عباس عطيتو، دراسات فى فلسفة العصور الوسطى، دار المعرف الجامعية 1999، ص 273 – 274 .

(2) ترانثى وماركوس، مقالات فى فلسفة العصور الوسطى، 58 – 59 .

أوغسطين يقول بمفهوم الواجب والإرغام.

وهكـذا يتضح أن أوغسطين نادى فعلاً بأخلاق دينية تستند إلى القانون الإلهى ، أو بالأخرى إلى تعليمات الإنجيل الكنسى. فما تقول به هذه التعليمات والأوامر الدينية من الفضائل والمبادىء الأخلاقية عموماً، فصـواب ، وخير، بل وحلال. وما لم تقل به أو تنهى عنه، فهو خطأ، وشر، بل وحرام، وإن كان أوغسطين –ولا غيره من مفكرى العصور الوسطى المسيحية– لم يذكر لفظ الحلال والحرام صراحة.

ومـا دام المفكـرون المسيحيون قد ربطوا فى تلك المرحلة بين الأخـلاق والديـن فاعتبروا ما يوافق الدين من الأخلاق، صواب، وما يخالفـه خطـأ، فإن هذا الصواب وذاك الخطأ قد أصبحا المعيار الذى أخذت به معظم الدراسات الأخلاقية الإسلامية فيما بعد، ألا وهو معيار الحـلال والحـرام، الذى التزم أصحابه بأوامر ونواهى القرآن الكريم والسـنه النبوية الشريفة، تماماً مثلما التزم المفكرون المسيحيون بأوامر ونواهى الإنجيل الكنسى. وذلك كما اتضح لنا تفصيلاً فى الجزء الخاص بالفكر الإسلامي من هذا الكتاب.

الفصل السادس

الأخلاق فى العصر الحديث والمعاصر

علم الأخلاق فى العصر الحديث والمعاصر:

فى النصف الأخير من القرن الخامس عشر ابتدأت النهضة فى أوربا، وأخذ العلماء يحيون فلسفة اليونان القديمة، وابتدأ ذلك فى إيطاليا، ثم عم أوروبا جميعها. استيقظ العقل من سباته فأخذ يعرض كل شيء للنقد والبحث ويرفع لواء حرية الفكر. وابتدأ ينظر إلى الأشياء نظراً جديداً ويقومها تقويماً جديداً. ومما عرضه للنقد والبحث قضايا الأخلاق التى وضعها اليونان ومن بعدهم. فنقدها العلماء الحديثيون وتوسعوا فيها مستعنين بما اكتشف من قضايا علوم أخرى كعلوم النفس والاجتماع، ومالوا فى بحثهم إلى الواقع، والحقيقة لا الخيال وراموا إظهار كل ما فى الإنسان من قوى وملكات بالحياة العلمية فى هذا العالم. وقد أنتج هذا النظر الجديد تغييراً فى قيمة الفضائل، فلم يعد لفضيلة الإحسان مثلاً تلك القيمة الكبرى التى كانت لها فى القرون الوسطى. وصار للعدل الاجتماعى قيمة لم تكن له من قبل. واتجه النظر إلى ضرورة إصلاح ما يحيط بالشباب والمرأة والطفل من النظم حتى يصلح المجتمع. وقد وضع رينيه ديكارت الفيلسوف الفرنسى (1596 – 1650م) مؤسس الفلسفة الحديثة ، للعلم والفلسفة مبادئ جديدة للسير عليها[1] .

---

(1) وهى عبارة عن أربع قواعد بسيطة ينبغى على الإنسان اتباعها ومراعتها ليصل إلى المعرفة الصحيحة، وهذه القواعد هى:أ- القاعدة الأولى تقول: ألا اسلم بشيء على الإطلاق على أنه حق، ما لم أتعرف بوضوح أنه كذلك. وهذا يعنى أن أتجنب بعناية تامة التعجل والتسرع فى الحكم ، وعدم التمسك بالأحكام السابقة، وألا أقبل شيئاً معيناً،لا ينجلى لعقلى بوضوح وتميز لا يدع معه فرصة للشك،=

وفــى القــرن التاسع عشر جاء بنتام (1748-1832) وجون ستيوارت مل (1806-1873) فحولا مذهب أبيقور إلى مذهب المنفعة، أى أنهمــا نقـــلا مذهب أبيقور من القول بالسعادة الشخصية إلى القول بالســعادة العامـــة. وانتشــر مذهبهما فى أوروبا وكان له أثر كبير فى التشــريع والسياســة. وجاء جرين (1836-1882) وهربرت سبنسر (1820-1903) فطــبقاً مذهب النشوء والارتقاء على الأخلاق. ومن فلاســفة الألمــان الذين لهم أثر كبير فى الأخلاق فى العصور الحديثة اســبينوزا (1632-1677) وهيجل (1770-1831) وكانط (1724-1831).ومــن الفرنســيين كــوزن (1892-1867)وأوجســت كونت (1857-1898)[1].

ولقــد تمــيز علم الأخلاق فى الفترة الحديثة والمعاصرة بتشعبه

ب- القاعدة الثانية: أن أقسم كل واحدة من الصعوبات والمسائل التى أفحصها إلى أجــزاء بقدر المستطاع، وبما يبدو أنه ضرورى لحلها بأفضل طريقة ممكنة. ج- القــاعدة الثالــثة: أن أواصل تأملاتى وفق نظام محكم، مبتدئاً بأبسط الموضوعات وأسهلها فهماً، لكى ارتقى تدريجيا شيئاً فشيئاً إلى معرفة أكبرها تعقيداً، وأن أفرض نظامــاً بين الأمور التى لا يسبق بعضها البعض الأخر بالطبع. د- القاعدة الرابعة: أن أعــتمد فى جميع الأحوال على إحصاءات كاملة، ومراجعات عامة وشاملة مما يجعلــنى على ثقة من أننى لم أغفل شيئاً يتصل بالمشكلة المعروضة للبحث (راجع علــى عبد المعطى محمد، تيارات فلسفية حديثة ومعاصرة ، دار المعرفة الجامعية 1991، ص 19-21) .

(1) راجع : أحمد أمين، كتاب الأخلاق، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة العاشرة 1985، ص 125-126.

فـيما يـتعلق بالفارق بين الصواب والخطأ إلى مذاهب ووجهات نظر متباينة، يمكن الإشارة إلى أشهرها فيما يلي [1]:

1- تمسـك البعض بان الفرق بين الصواب والخطأ هو فارق ذاتى يعـتمد علـى اتجاه الفرد ، فما يحبه يعتبر صواباً، وما يكرهه يعتـبر خطـأ، وكانت هذه هى وجهة النظر الأكثر تطرفاً عند السوفسـطائيين وأصبحت هى وجهة نظر المفكرين المحديثين الذين يتبعون المذهب الشكى.

2- تمسـك البعض الثانى بأن الاختلاف بين الصواب والخطأ إنما يـتم من خلال البصيرة المباشرة أو البديهة، فسماه المتطرفون مـن أنصار هذا الاتجاه "بالحس الأخلاقى" كما نادى شافتسبرى وهاتشيسون. و "بالعقل المتميز أو الحصافة" التى نادى بها ريد فـى القـرن الثامـن عشر. و "بالبديهة المعتدلة" كما نادى بها آخرون.

3- أكـد البعض الثالث على أن الفرق بين الصواب والخطأ يعتمد علـى قـانون ما، لكن وجهات نظرهم اختلفت حول طبيعة هذا القـانون. فـنادى بـتلر بأن القانون الأخلاقى ما هو إلا قانون الطبـيعة البشرية التى تكشف عنها دراسة التكوين السيكولوجى للإنسـان. وتمسك أدم سميث بقانون التعاطف الوجدانى، بينما ذهـب آخـرون إلـى أن مثل هذا القانون ليس إلا قانون العقل

(1) راجع، وليام ليلى، المدخل إلى علم الأخلاق ، ترجمة على عبد المعطى محمد، ص 200-201 .

ومنهم ديكارت وكانط وهيجل.

4- ذهب البعض الرابع إلى أن اللذة معيار الصواب والخطأ أو الخير والشر. ولقد كانت إرهاصات تلك النظرة موجودة عند الأبيقوريين والرواقيين، ثم امتدت فى الفترة الحديث لكى تنفذ إلى مذهب جيرمي بنتام وجون استيوارت مل، وسيدجويك.

5- وهناك نظريات أخلاقية أخرى عديدة ظهرت كرد فعل لنزعات فلسفية ظهرت فى الفترة الحديثة والمعاصرة. فهناك أخلاق التطور التى قامت على فلسفة سبنسر، والأخلاق المثالية كما تطورت على فلسفات جرين وبوزانكيت، والأخلاق النسبية كما ظهرت على يد وستر مارك، وأخلاق الحدس كما قالت بها فلسفة برجسون.

ومن هنا ظهرت نظريات أخلاقية كثيرة حديثة ومعاصرة ، وظهرت أيضاً تصنيفات لهذه النظريات، ويمكن الإشارة إلى هذه التصنيفات فيما يلى[1] :

أولاً : تصنيف يميز بين الأخلاق المطلقة Absolute وبين الأخلاق النسبية Relative، فبينما تذهب الأخلاق المطلقة إلى تقرير وجود مبادئ أخلاقية عامة وأبدية تطبق على جميع الناس فى كل زمان ومكان، فإن الأخلاق النسبية ترى أن الأخلاق تختلف من زمان إلى آخر، ومن مكان إلى غيره.

ثانياً : تمييز بين الأخلاق الموضوعية Objective وبين

---

(1) راجع ، المرجع السابق ، ص 202 – 203.

الأخـــلاق الذاتية Subjective الأولى لا تتأثر بميولنا وأهوائنا وأفكارنا الذاتية، والثانية تتأثر بذلك.

ثالثاً : التمييز بين النظريات الأخلاقية الطبيعيةُ وبين النظريات الأخلاقية غير الطبيعية، النوع الأول يحلل التصورات فى ضوء العلوم الوصـــفية ، والنوع الثاني يحلل تلك التصورات في ضوء ما نحبه وما نميل إليه.

رابعاً : ويمكن تقسيم الأخلاق أيضاً إلى نظريات اتجاه ونظريات منفعة، الأولى تحدد اتجاه بعض الكائنات أو بعضها الآخر، والثانية يتم تحديدها على أساس نتائج الأفعال.

ولقـــد قسم برود Brood نظريات علم الأخلاق إلى نظريات علم أداء الواجـــبات ، ونظـــريات الغايات ، النظريات الأولى ترى أن خطأ وصــــواب فعل يعتمد على الفعل ذاته، وليس على النواتج التى يولدها، ويعتبر مذهب اللذة من أكثر المذاهب تعبيراً عن نظرية الغايات.

ولـــيس يسع مختصر كهذا الكتاب الحديث فى مضمون كل هذه المذاهـــب ، وتلك النظريات والآراء، ولكن يمكننا الوقوف على بعض القضـــايا الأخلاقـــية العامـــة، ثم نقف على نماذج مختارة من مذاهب الأخلاق الغربية فى العصر الحديث والمعاصر وذلك كما يلى :

- المبادئ الأساسية والحرية الأخلاقية الفردية .
- الحرية الأخلاقية .
- الأخلاق والنشاط الجنسي .
- الحتمية الأخلاقية .
- مذهب الواجب.
- مذهب اللذة .

1- المبادئ الأساسية والحرية الأخلاقية الفردية فى المذاهب الغربية

تتمــيز المذاهب الأخلاقية الغربية بأن لدى كل واحد منها على حــدة مبدأ أساسي واحد على الأقل، والبعض الآخر لديه المزيد. فالمبدأ الأساســي لأخلاق مذهب الأنانية هو المصلحة الشخصية، وفى المذهب الشــمولى يصبح المبدأ مصلحة كل الأفراد المعنيين، أما بالنسبة لنظام كانط، فالتأكيد على الواجب أكثر منه على الرغبات، والمبدأ الذى ينص علــى أن كل إنسان غاية وليس وسيلة. حتى أن النظام الأخلاقى الذى يؤيد أقل القواعد ويؤكد على مواقف محددة إلى الحد الأقصى -المواقف الأخلاقية- يظل لديه مبدأ أساسى واحد، ألا وهو الواجب[1].

لكن هل هناك طريقة ما نستطيع من خلالها أن نتجاوز كل هذه الــنظم الأخلاقــية لنصل إلى مبادئ أساسية يمكن أن تتفق كل المذاهب عليها؟

الحقيقة أن أول مبدأ يمكن أن نطلق عليه قيمة هو "مبدأ الحياة"، والــذى يمكن أن يُعرض فى مقولة "احترام الحياة، وقبول الموت". فلا يوجد نظام أخلاقى يمكن أن يعمل أو يسمى دون تعيين إيجابى أو سلبى أو كلــيهما، وذلــك فيما يتعلق بالاهتمام بحماية حياة الإنسان والحفاظ عليها. وربما يكون ذلك أكثر المبادئ الأخلاقية الضرورية والرئيسية إذ أنــه لا يمكــن أن تتواجد الأخلاق أيما كانت دون بشر أحياء لا يعنى بالضرورة أنه لن يُقتل أحداً قط؟ أو أنه غير مسموح للناس بالموت، أو

---

(1) Jacques P. thiroux: Ethics, theory and Practice Collier Macmillan Publishers London 1977, P, 84.

أنــه لا يمكــن أن يقــدم أحــدا على الانتحار، أو أن تُقدم المرأة على الإجهــاض. فقــد يختلف كل نظام أخلاقى فى الكثير من هذه القضايا لأســباب كثيرة فى الاختلاف والنقاش. ولكن لابد وأن هناك ضرب من الاهتمام بحياة الإنسان وذلك لأسباب كثيرة [1].

إن معظــم النظم الأخلاقية تحرم القتل – فتعبير "لابد ألا تقتل" موجود فى الأخلاق المسيحية– اليهودية ، ومبدأ "عدم القتل مطلقاً" عند كــانط، ويُحــرم القــتل فى البوذية ، والهنودسية، والإسلام، والفلسفة الإنسانية.

حتى أن المجتمعات الأكثر بدائية نجدها تقول شيئاً حول القتل أو الموت، فهناك أوامر قوية ضد تدمير حياة الإنسان لتشمل كل المخلوقات الحــية، وكلهــا تهتم بضرب من الحفاظ على حياة الإنسان، وحتى أقل الــنظم الأخلاقــية ، مثل نظام هتلر، يهتم بقيمة الحياة على الأقل حياة قواده والآريين بصفة عامة[2].

---

(1) Jacques. P. Thiroux: Ethics theory and Practice, op. cit.. O. 85.
(2) Ibid …. P.85.

2- الحرية الأخلاقية

لـــم تجـــذب بعض موضوعات الفلسفة، الفلاسفة بقدر موضوع حـــرية الإنســـان فـــى اتخـــاذ قرارات أخلاقية ، وتعد هذه القضية من الموضوعات شديدة الصعوبة التى يندر أن نجد لها حلاً. فلا يمكن تقديم دلـــيل نهـــائى، سواء مؤيد أو مناهض للإرادة الحرة. وفى النهاية ليس بوســـعنا أكثر من أن نحيا حياتنا إما باعتبارنا أحراراً- بكل ما تتضمنه من إشارات- أ و باعتبارنا غير أحرار وهاك هذا النقاش [1].

لـــو لـــم يكـــن الإنســـان حراً، لما وجدت مشكلة حول الحرية الأخلاقية ولكن ليس هذا هو الموضوع فحسب، فإذا كانت أفعال الإنسان غـــير حـــرة كلـــية، فسيكون من الغريب أن يتخيل الإنسان نفسه حراً ويـــزعج نفســـه بالنقاش حولها، وهى ليست ببساطة أيضاً من حيث إن نشاط الجدل يقوم إما لتأييد، أو مناهضة الحرية نفسها، ويفترض مسبقاً أن المشتركين فى الجدل يتمتعون بحرية قبول أو رفض هذا الجدل. إن الذيـــن يـــتجادلون ســـواء لتأيـــيد أو مناهضة الحرية يعرفون ما الذى يتجادلون حولـــه لأنهم يشعرون بالحرية فحسب. فيصبح الجدل فى عالم حـــتمى وثابـــت مســـتحيل وذلك لنفس السبب الذى يجعل الجدل حول الألوان مستحيل فى عالم ولد كل فرد فيه كفيفاً. ففى الحقيقة ، لا أساس

---

(1) RAY Billington: living Philosophy, Anintroduction to Moral thought, second Edition, London and New york 1991, P. 228.

للجـــدل الذى يدور حول ما إذا كان الناس يتمتعون بالحرية الأخلاقية ، وهذه القضية مثلها مثل الجدل الذى يدور حول إمكانية الرؤية فى عالم لا يوجد فيه فرد كفيف.

ومن الغريب أن أحداً فى الفلسفة الغربية لم يتساءل عن الحرية الأخلاقـــية للإنسان، فمذهب الكرما الهندى، على سبيل المثال يشير إلى وضع الفرد ، و دوره فى الحياة، ومكانه على السلم الأخلاقى من المهد إلـــى اللحـــد. وطبقاً لهذا المذهب فإن لدينا حرية الاختيار بين اثنين أو أكـــثر مـــن الـــبدائل ويبدو أن السبب وراء إحجام الفلسفة الغربية عن التساؤل عن الحرية الأخلاقية هو ما يلى:

إن البشـــر – فى اعتقاد الغربيين– لم يعودوا فى حاجة إلى إثبات أنهم أحراراً أكثر من حاجتهم لإثبات أنهم جوعى ، أو يشعرون بالألم أو الحـــب . فمـــن ناحـــية ، لا يمكن إثبات أى من هذه الجوانب الشديدة الوضـــوح فينا: فلا أستطيع حتى أن أثبت لك أننى لست روبوتاً، أو أن بقـــية العـــالم شىء من وحى خيالى (ففى تلك الحالة بالطبع– لن يكون هناك داع لمحاولة إثبات أى شىء لك وذلك لأنك ستكون جزء من هذا الوحى فحسب) . بالإضافة إلى أننى لن أستطيع أن أثبت أننى لم أخلق ، أو لـــم أوجد ، منذ خمس دقائق محملاً بذاكرة تقترح أننى قد عشت فى الحقـــيقة لمدة أطول . فلا يمكن إثبات أى من الأشياء السابقة، ولكن أى شـــخص اتخـــذ قـــرارات فى حياته مستنداً إلى أن هذه الأسئلة ستظل

مفتوحة- إلا عند اشتراكه فى أنواع خاصة من الندوات الفلسفية.[1]

وترتــبط مشكلة الحرية الأخلاقية فى الفكر الغربى بمسألة بالغة الخطــورة تخص كل إنسان ، ألا وهى المسألة الجنسية ، فكيف ترتبط القضايا الأخلاقية بالنشاط الجنسى للإنسان فى الفكر الغربى؟

يمكــن التعرف على العلاقة بين الأخلاق والنشاط الجنسى لدى الغربيين تحت العنوان القادم.

---

(1) Ray Billing tom: living Philosophy op . cit .. p .229.

3- الأخلاق والنشاط الجنسى

يذهـــب بعض المفكرين الغربيين[1] إلى أن أول ما لابد أن نقوم به عند مناقشة المبادئ الأخلاقية والنشاط الجنسى للإنسان هو أن نميز بيـــن جانبها الاجتماعى أو العام، وجانبها الخاص. فأولاً، يتعلق الجانب العـــام بشـــئون الجنس التي تؤثر علينا وعلي الآخرين والمبدأ المهيمن للأخلاق هو مبدأ العدالة. وعلي الجانب الآخر، نجد أن الجانب الخاص يـــتعلق بالعلاقات الجنسية بين البالغين الراغبين في ذلك، وهذه المبادئ الرئيسية المهيمنة هي العدالة، و الحرية، و الصدق. أما الأفعال الجنسية مـــثل الاغتصاب، و التحرش بالأطفال، والسادية المكرهة، فسرعان ما تؤثـــر على العامة أو الأفراد بالطريقة التي تسبب لهم ضرر محتمل ، والـــتى يجـــب أن نعتبرها بوجه عام غير أخلاقية ، ويجب أن يسيطر عليها القانون. ومن القضايا الأخرى التى يعتبرها القانون ضد المصلحة العامة، الإباحية، والشذوذ الجنسى (ويستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى الذكـــور والإنـــاث، أو النساء السُحاقيات، أو الشذوذ الجنسى)، والنشاط الجنسى "الغير طبيعى".

فلأثار الضارة والمحتملة التى يمكن أن تنشأ عن الأنواع الثلاثة الأولـــى من الأفعال هى الإيذاء الجسدى، أو الموت أو الأذى الناتج عن النشـــاط الجنســـى القسرى. والتأثير الرئيسى الناتج عن الأنواع الثلاثة الأخـــرى هـــو انتهاك الذوق العام، ولكن لم فلا يعد انتهاك الذوق العام

(1) JACQUES P.Tiroux: Ethics theory and practice, Op. cit. p.161.

هدفـــاً فى حد ذاته لإيقاف أنشطة الآخرين، لذلك فلابد أن نعتبره انتهاكاً للتقالــيد والسلوك أكثر من اعتباره فسوق. فالضرر الجسدى نتائج غير أخلاقــية تحت كل المبادئ الخمس، ولكننا لا نعتبر انتهاك الذوق العام كذلك ، لو لم يكن من الممكن إيضاح أنه لا يجب أن نأخذ فى الاعتبار حقــوق ومشــاعر الآخرين فيما يتعلق بشأن الذوق . وهذا لا يعنى أن العذر هو أن شيئاً ما يسبب إهانة للآخرين -حتى لو أن ذلك لا يتطلب مــنهم المشاركة بأية طريقة- فليس كافياً أن تمتع الرقابة الأخلاقية أو القانون شخصاً ما من المشاركة فى أفعال محددة.

وبالتأكــيد يجــب توظــيف الحذر فى العرض العام للإباحية ، والأنشطة الجنسية الأخرى التى تعرض لمن يود الاشتراك فى العروض العارية، والأفلام،.....الخ، ويجب أن يكون هناك سيطرة على العروض غــير اللائقــة، والإغــواء ، والإكراه العلنى للمشاركة فى أية أنشطة جنسية. إلا أنه لا يجب أن نقول أن أى عرض علنى للعواطف والذى لا يتضمن أية عروض غير لائقة ، أو إكراه علنى أن نعتبره غير أخلاقى حتى وإن كان -خاصة بين الشواذ- يؤذى أذواق بعض الناس[1].

---

(1) Ibid, P . 161.

4- الحتمية الأخلاقية

الحتمـية هـي وجهـة الـنظر القائلة بإنه عند اتخاذ القرارات الأخلاقـية، فـإن اختيارى تحدده أحداث ، وقرارات، أو ظروف سابقة بصـفة جزئية، أو كلية، والحياة مليئة بكثير من المظاهر التى تؤيد هذه الوجهة من النظر فنحن جميعا نخضع للقوانين الطبيعية [1].

فـإذا قفـزت مـن طائرة فسأسقط لأسفل، وليس لأعلى ، وإذا وخـزت إصبعى فسأنزف، وإذا سبحت عارياً فى كوستابرافا فإن بعض أجزاء من هيكلى العظمى –والتى لم تتعرض للشمس فى أى وقت حتى اليوم– ستذكرنى أننى لا بد ألا أسلم بوجودها، وبالمثل، فسيبدو عبثياً أن أتسـاءل عن الحقيقة التى تنص على أنه بسبب الدور الذى تلعبه العادة فى حياة الناس فإن التصرفات الإنسانية غالبا ما يمكن أن نتوقعها بقدر وافـر من التأكيد فعلى سبيل المثال ، سأراهن على أن جارى سيرتدى حذاءً طويل الرقبة عند قيامه بأعمال الحديقة فى منتصف موجة حارة، أو أن ولـدى سـيعد لوحة الخدش عند عودتى من اجتماع فى الخامسة مسـاءً يوم الأحد المقبل، أو أن والدتى ستحادثنى هاتفياً عند نهاية حلقة من "أناشيد المجد" الذى يُعرض على الشاشة فى 7:15 تلك الليلة.

وحتى فى تلك المنطقة المثيرة للحيرة فيما يتعلق بأخلاقيات اتخاذ القـرارات، فمـن الممكـن أن نتنبأ فى معظم الأوقات بالقرارات التى يتخذها من نعرفهم جيداً. ومن نعرف كثير عنهم. فليس من المرجح أن يُقـدم الشـخص الهـادىء على أتباع سياسة العنف، أو أن عضواً فى

---

(1) RAY Billing ton: living philosophy op. cit.. p.230.

جمعية كوكلوكس سينادى بالمساواة بين البيض والسود. ولن تجد الكثير مـن الرومان الكاثوليك من يؤيدون الإجهاض عند الطلب أو عضوات فـى حـركات حقـوق المرآة ومسابقات الجمال. فجميعنا يشكل قالب أخلاقى محدد، وكلما ازدادت معرفة الآخرين بنا، كلما تمكنوا من التنبؤ بتصـرفاتنا بدقة فى أى مجموعة من الظروف. إلا أن مثل هذه الأمور لـن ترضى الحتمى الحق. لأن الحتمى يبحث عن نموذج شامل، قادر على تفسير كامل[1].

وهـذا الـنموذج يوجد لدى بعض الفرق الإسلامية (الجبرية)، والتقالـيد الأوغسطنية فى المسيحية (والتى اتبعها كالفن بشكل خاص) حيـث تـرى هذه المذاهب أن الله لديه القدرة والمعرفة الكاملة فكل ما يحدث لا بد أن يتم بمشيئة الله ومعرفته المسبقة وإذا كان الله يعرف ما سـأفعله قبل أن أفعله، وقد قضى بالفعل ما يبدأ فعله، فلن يجدى القول بأنـنى حـرفى اختـيارى فـى أى من مجالات الحياة ، ومنها المجال الأخلاقى .

(1) Ibid _ p . 230

5- مذهب الواجب:

يمـــثل هـــذا المذهب فى أعلى صوره الفيلسوف الألمانى كانط (1724-1804)، فالتصور أو المفهوم الأساسى فى علم الأخلاق عند إيمانول كانط Immanuel Kant هو مفهوم الواجب Duty أو الالتزام Obligation ، وطــبقاً لــرأى كانط، فإن صواب فعل لا يتوقف على النتائج الصادرة عنه، بل يتوقف على طبيعته الفطرية، ولهذا السبب فإن علــم الأخــلاق عــند كانط علم شكلى Formalistic. وعلم الأخلاق الشــكلى هو الذى يكون فيه الصواب فعل لا يتوقف على نتائجه الفعلية أو المحتملة أو المقصودة [1].

ويفرق كانط[2] بين "الواجب" من جهة، و "التلقائية المباشرة" من جهة أخرى ، فيقول إن الإنسان الذى يحافظ على حياته -مثلاً- لا يعمل بمقتضـــى الواجب حينما يكون فعله قد صدر عن التلقائية وحدها. وأما حيــنما يحافظ الإنسان على حياته، حتى حينما يكون فى قرارة نفسه قد عاف الحياة وسئم الوجود، وأصبح يتمنى الموت، فهنالك يكون لمسلكه قــيمة أخلاقية . وكذلك لا يكون الفعل قد صدر عن مبدأ الواجب حينما يكون مجرد ثمرة لميل طبيعى دفعنا إلى إتيان تصرف مطابق للأخلاق

(1) جون هوسبرس، السلوك الإنسانى. مقدمة فى مشكلات علم الأخلاق ، ترجمة وتقديــم علـــى عبد المعطى محمد ، منشأة المعارف، الإسكندرية 2002، ص 209.

(2) راجــع. زكــريا إبراهــيم، كــانط أو الفلسفة النقدية ، مكتبة مصر ، القاهرة (د.ت)، ص 175.

. وآيـــة ذلـــك أن بعض الأفراد الذين يعملون تحت تأثير نزوع طبيعي نحـــو التعاطف أو المشاركة الوجدانية قد يأتون من الأفعال مالا ينطوى علـــى أية قيمة خلقية إذا جاء سلوكهم مفتقراً إلى المبدأ الأخلاقى (مبدأ الواجب) الذى لا بد للأفعال من أن تصدر عنه. وقد يكون فعل الإحسان الذى يأتيه إنسان بأى ميل طبيعى نحو محبة البشر أشد أتصافاً بالصبغة الأخلاقية من فعل رجل محب للبشر لا يصدر فى سلوكه إلا مجرد ميل طبيعى.

لكن كيف يمكن لنا تجنب خداع الذات؟

جـــاءت إجابة كانط لمثل هذا السؤال الصعب بسيطة ومباشرة ، فنحـــن نـــتعلم ماهية النوايا الحسنة عندما نتعلم معنى الواجب . فيمكنا القـــول، وتحدونـــا الثقة، بإن الأفعال التى نقوم بها من منطلق الشعور بالواجـــب هـــى تلـــك التى تدفعها النوايا الحسنة . فلا يمكن أن نعتبر الشخص الذى يتصرف من منطلق هذا الشعور مذنباً (بالرغم من أنه قد يُتهم) بدوافع خفية وأغراض شريرة ، ومعاملة الناس باعتبارهم أقل من كونهم بشر. فسيكون صادقاً مع نفسه، وعادلاً تجاه الآخرين. وسيستطيع تخطـــى متطلبات المصلحة الشخصية، وذلك فى تعاملاته الأخلاقية مع أشخاص آخرين. وعلينا أن نضع نصب أعيننا مفهوم "الواجب من أجل الواجب" وذلك إذا رغبنا فى أن نتأكد من الطبيعة الفعلية لدوافعنا. وأيما كانـــت نتائج تأدية المرء لواجبه، وسواء كانت ستسفر عن الترحيب أو الشـــجب، فتلك هى الطريقة الحقة للتصرف.التى ستساعدنا على تجنب إغـــواء التصـــرف لإســـعاد أنفســـنا ، أو لنجد الحظوة لدى الآخرين،

وســـتمنحنا خـــط واضح للتصرف وسط مشاعرنا المتضاربة قاطبة، وثـــبات إزاء خلـــيط مـــن النوافع. (ضع نصب عينيك أن "الواجب = الواجب"، ومن ثم يعادل علم الأخلاق والواجبات الأدبية) [1].

ويذهب كانط إلى أن السلوك لا يكون أخلاقياً إلا إذا انبعث عن الواجب أو عن الاحترام للقانون الأخلاقى فى ذاته. وينتج عن ذلك أيضاً أن الخضوع للتقاليد أو العادات وإلى تجارب الماضى مهما بلغ سموها لا يضفى على السلوك صفة الخلقية، وحينئذ لا يمكن أن تصدر الأخلاق أو تســـتمد مـــن التبعـــية للســـلطة. وهنا نجد كانط قد فصل بين مجال الأخـــلاق ومجال الخضوع أو الطاعة السلبية للتعاليم الدينية . فالواجب عـــند كانط هو أن تنظر إلى بعض الأفعال على أنها تعاليم مقدسة لأننا نشعر بصفتها الملزمة داخلياً، لا أن نعتبرها ملزمة لأننا ننظر إليها على أنها تعاليم مقدسة . كذلك فإن الأخلاق لا يمكن أن تنبعث عن الشعور لأن الشعور تجريبى أنانى بالضرورة، ويؤول فى نهاية الأمر إلى فكرة السعادة وهى فكرة مضافة للأخلاق فى رأى كانط [2].

إن الباعـــث الوحـــيد الـــذى يضفى على الفعل قيمة أخلاقية هو الواجب.. وبهذا المعنى يكون الواجب التزاماً يواجه المعيار الأخلاقى، أيا ما كان فإذا كان المعيار قانونياً سواء أكان القانون هنا قانون الله أو قانون الطبيعة. فإن واجبنا هو التزامنا بطاعة هذا القانون أو ذاك. وإذا

---

(1) RAY Billington : living philosophy, An Introduction to Moral thought,OP.cit p. 112.

(2) Stolniltz, J: Beauty- in Encyclopaedia of philosophy, vol . "1" New york 1976, p. 223.'

كـــان المعـــيار هو الضمير، فعلى على الفرد الالتزام بأن يفعل وفق ما يمـــيله علـــيه ضميره. وهكذا فإن هناك قيمة أخلاقية خاصة فى القيام بالفعل لأنه ببساطة من قبيل الواجب قبل أى شيء آخر.

وفى كتاب "نقد العقل العملى" يطرح كانط فى القسم التحليلى منه ثلاثة أمور هامة هى:

الأمـــر الأول: إن الواجـــب ليس ممكناً إلا بالحرية ، ومن ثم فإن وجود الواجب يدل على وجود الحرية.

الأمـــر الـــثانى: إن قـــانون الحرية أو الواجب يجعل الإرادة الخيرة أو الإرادة الشريرة ممكنتين، أى أنه يسمح بإمكان فعل الخير ، وإمكان فعل الشر على السواء، وهذا هو معنى الفعل عند كانط.

الأمـــر الثالـــث: إن القـــانون الخلقى لكى يجعل الإرادة الخيرة ممكنة ، يصير نفسه باعثاً ويثير عاطفة الاحترام ، وهى عاطفة خلقية.

وفـــى نهاية هذا الكتاب يتكلم كانط عن القانون الخلقى من حيث هـــو باعث ، فإن الإرادة تفرض دائماً باعثاً غير الحساسية ليثيرها أو يحفـــزها، ولما كان الواجب يقضى بألا تريد الإرادة سوى الواجب فأين نجد الباعث إذن؟ إن الواجب نفسه كفيل بأن يصبح باعثاً، كما أنه حافز علـــى العمـــل ، وذلـــك لأن الواجب يتلاقى مع الحساسية فى الطبيعة الإنســـانية فيعارضها ويحددها فيخجلها ويذلها، وما يخجل فهو موضوع الاحترام، وما يخجل إلى أبعد حد فهو موضوع أكبر احترام، فالاحترام إذن هو العاطفة الخلقية الباعثة للإرادة.

وقــد جادل كانط فى هذه المسألة كثيراً ، وانتهى إلى القول[1]: بإنه بقدر ما تعنينا القيمة الأخلاقية لأى فعل، فإن الرغبات الشخصية لا تدخــل فــى إطـــار مـــا نتحدث عنه. فكيف نشعر حيال الطريقة التى نتصرف من خلالها، تعد تلك مسألة لا خيار لنا فيها: فالمشاعر حيادية أخلاقياً، وعندما ما يكون لدينا اختيار حقاً، فهو بين الرغبات والواجب. فقــد زار ذات مــرة وفد من المفوضين من جنوب كاليفورنيا الرئيس لينكولن، وبالرغم من تعاطفه إزاء طلبهم، فقد قال لهم:"باعتبارى رئيس، فليس لدى عينين سوى عينى الدستور ، فلا أستطيع أن أراكم". وهكذا، فقــد عــبر الرئــيس لينكولن عن إحساسه بالواجب. وقد انعكست تلك العواطف فى تصرفات الرجال الخائفين، ومع ذلك تطوعوا للنضال من أجــل وطنهم. وقد تجلت هذه العواطف أيضاً فى تصرفات أولئك الناس الذيــن تخطــوا إغــواء السرقة حتى وهم يعلمون أن لا أحداً يستطيع اكتشــافهم، والأمهات اللواتى ضحين بوظائفهن من أجل أطفالهن حتى عندما لا يشعرن بولع خاص تجاهم.

وقــد ذهــب كانط بعيداً حين حاول أن يثبت أن الأفعال جديرة بالجهد المبذول للقيام بها إذا نتجت من منطلق طاعتنا للشعور بالواجب، وألا نضع رغباتنا فى الاعتبار. ولذلك فالجندى الذى يستمتع بالنضال، والمواطــن الــذى يحظى بالرضا الداخلى وذلك لحفاظه على القانون، والأم الــتى تؤثر رعاية وتنشئة أبنائها عن الذهاب إلى العمل، يحتلون مرتبة أدنى فى التصنيف الأخلاقى عن أولئك الذين يقومون بهذه الأشياء

(1) RAY Billing ton: living philosophy, op . cit _ p. 113.

على مضض. فإذا حصلنا عل تغيير مفرط، فمن الجدير بالثناء أن نرد هــذا لأنه من واجبنا أن نفعل ذلك، ولن يكون جدير بالثناء إذا حصلنا على المتعة من العملية[1].

لكــن ما هى السمات التى تميز بها "الواجب" عند كانط؟ يجيب كانط بما يلى[2] :

1- إن الواجــب صــورى محض، بمعنى أنه تشريع كلى أو قاعدة شــاملة لا صــلة لهــا بتغيرات التجربة، بل هو مبدأ صورى خــالص. وبهذا المعنى يمكن القول بإن قيمة الواجب كامنة فى صــميم الواجــب نفسه، بغض النظر عن أية منفعة أو فائدة أو كسب مادى. والإنسان هو الكائن الوحيد الذى يعمل الواجب.

2- يتســم "الواجب" بأنه منزه عن كل غرض، بمعنى أنه لا يطلب مــن أجل تحقيق المنفعة، أو بلوغ السعادة، بل هو يطلب لذاته، فليست الأخلاق هى المذهب الذى يعلمنا كيف نكون سعداء، بل هــى المذهب الذى يعلمنا كيف نكون جديرين بالسعادة. ومعنى هذا أن علينا أولا أن نؤدى واجبنا، بأن يكون الفعل الذى حققناه يتضــمن الإيمــان بإمكانية تحقق الخير الأقصى لذلك الشخص الذى هو جدير به.

---

(1) Finnis, J: Fundamentals of Ethics, Clerendon, oxford 1979, p. 92 .

(2) راجــع زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، دار مصر للطباعة، القاهرة (د.ت)، ص 170-171.

فالقــاعدة الأولــى للأخلاق عند كانط هى : " افعل دائماً بحيث تكــون قــاعدة فعلــك صالحة لأن تكون قاعدة كلية". وعن طريق هذه القاعدة يمكن تحديد الفعل الأخلاقى من عدمه".(1)

ويرى كانط أم الفعل حين يصدر عن الواجب، فإن قيمته الخلقية لا تتوقف على النتائج التى يحققها، أو الغايات التى يسعى نحو الوصول إلــيها، وإنمــا تتوقف هذه القيمة على المبدأ أو القاعدة التى يستوحيها الفاعل فى أدائه لهذا الواجب. ومعنى هذا أن القيمة الأخلاقية لأى فعل من الأفعال إنما تكمن فى مبدأ الإرادة ، بغض النظر عن الغايات التى يمكــن أن يحققهــا مثل هذا الفعل. ولهذا يقرر كانط أن صدور الفعل الأخلاقــى عــن الشعور بالتعاطف أو المشاركة الوجدانية أو المحبة لا يجعــل لفعله أدنى قيمة أخلاقية، اللهم إلا إذا كان الفاعل على وعى تام بمــبدأ الإرادة الذى ينبغى له أن يصدر عنه فى فعله، حتى الحب -فى رأى كانط- لا ينطوى على أية قيمة أخلاقية، اللهم إلا إذا كان خاضعاً بالتوجــيه العقلى المحض، بحيث يصدر عن احترام للواجب من حيث هو واجب(2).

والســعادة عند كانط هى الفضيلة، لذا فهو يرى ضرورة اتخاد الفضــيلة والســعادة اتحــادا ضرورياً تركيبياً، فالإنسان الفاضل الذى يتمســك بالفضــائل ويتصرف وفقاً لها، هو الإنسان السعيد الذى يبلغ الخير الأسمى فى نظر كانط(3).

---

(1) Kant : Critique de la raison pratique , Paris 1953, P.26.

(2) زكريا إبراهيم، كانط، مرجع سابق، ص 176-177 .

(3) Mackenzie, John. S. Amanual of Ethics, London, 1945, p . 192 .

هـذا ولم يسلم مذهب الواجب الأخلاقى عند كانط من النقد، فقد تعـرض الـنقد فى عدة جوانب منها، إن إطراء كانط "للواجب" لم يلق القبول التام، لأن واجبات الفرد قد تتصادم مع عائلته ورؤسائه، ووطنه فقـد يضحى الفرد بعائلته من أجل الحصول على وظيفه أو مركز ما، وقد يضطر المرء أحياناً إلى تنفيذ بعض أوامر رؤسائه التى تتنافى مع الواجـب، أو قـد يضطر الجندى إلى تلبية نداء وطنه فى التعدى على حرية وحرمة وطن آخر ظلماً وعدواناً.. والأمثلة على ذلك كثيرة، فهنا ليس للواجب مثقال ذرة من وجود.

ولكـن كانط كان دائماً يشعر بالرضا تجاه المآزق التى تستحدث تجـاه مذهـبه فى "الواجب" وربما يعكس ذلك –بالنسبة للبعض– منهج كـانط المبسط فى هذا الشأن أسلوب حياته الخاصة، حيث كانت حياته وعمله شيئاً واحداً.

6- مذهب اللذة

يطلــق مذهب اللذة على النظريات التى ترى أن الخير الأسمى للإنسان، وأسمى غاية للحياة الإنسانية بصفة عامة إنمـا تتمثل فى "اللذة" تلــك الــتى تنقســم بدورهــا إلــى نوعين هما: اللذة الأخلاقية، واللذة السيكولوجية[1].

يــرى مذهــب اللــذة الأخلاقــى أن اللذة الأخلاقية هى الصفة الأخلاقــية الوحــيدة التى لها قيمة وتتصف بالخير. كما يرى أن الفعل الخيّر والعمل الصائب هما اللذان يتأديان بنا إلى اللذة، وأن العمل الذى تنــتج عنه لذات أكبر أفضل من ذلك الذى تنجم عنه لذات أقل. فمذهب اللــذة هــو مذهب فى الأخلاق يخبرنا عن كيف يجب على الإنسان أن يفعــل، وما الذى يجب عليه أن يطلبه أو يرغبه، وبهذه الطريقة يختلف هــذا المذهب عن مذهب اللذة السيكولوجية الذى يرى أن الإنسان يفعل دائمــاً الأفعــال التى تؤدى إلى لذاته، ولكن ليس بالضرورة أعظم لذة ممكنة [2].

يقــرر أنصار مذهب اللذة[3]: أن المعيار الأوحد لقياس "خيرية" الأفعــال هــو درجة اللذة التى تحققها لأصحابها. وآية ذلك أن الأفعال الخــيّرة هى تلك التى تجىء متوافقة مع ما تقضى به طبيعتها البشرية، وبالتالى فإن "القيم الطبيعية" هى وحدها الكفيلة بضمان "خيرية" السلوك،

---

(1) Sidgwick . H: the Methods of Ethics, London 1930, p. 39 .

(2) ولــيام لــيلى، المدخــل إلى علم الأخلاق، مرجع سابق، ص 168. وأيضاً:
Broad, D: Five types of Ethical theory, London 1944 .

(3) زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، مرجع سابق، ص 118 .

ولو أننا سلمنا مع بعض فلاسفة الحياة بأن "القيم البيولوجية" هى الدعامة الكبرى لكل حياة خلقية ، لكان علينا أن نعد الصحة ، والقوة والحيوية، وشتى ملذات الطبيعة البشرية، "قيماً خلقية" أساسية.

والواقـــع أن جذور "اللذة" متأصلة فى صميم التربة البيولوجية، فلـــيس بدعـــاً أن تكون لها كل تلك الأهمية فى حياتنا النفسية والخلقية، ولعـــل هـــذا هـــو السبب فى أن بعض الفلاسفة القدماء كانوا يرون فى "اللـــذة" مظهـــراً مـــن مظاهر "الصحة النفسية" على اعتبار أن النفس العاجزة عن الاستمتاع بالملذات –جسدية أم روحية– هى نفس مريضة أو معتلة.

ولذلـــك مـــيز البعض بين معنيين للذة[1]: أ– اللذة بمعنى الحالة الممـــتعة للشـــعور مثل السباحة المنعشة وقراءة كتاب جيد، والاستمتاع بمناقشة مشكلة فلسفية ، خلق عمل فنى... الخ. والكدر هو ما يقابل اللذة بهـــذا المعـــنى وهو يشتمل على كل الحالات الغير سارة للشعور مثل حدوث الألم الجسمانى ، وسماع الأخبار السيئة ، والمواقف التى تتضمن الكـــرب والغضـــب والرعـــب والغـــيرة ، وبصفة عامة فإن الحالات المرغوبة هى تلك الحالات التى نحب أن تكون موجودة بصفة مستمرة، والحـــالات الغـــير ســـارة هى تلك التى نحب أن ننتهى منها بأسرع ما يمكن.

ب– اللـــذة الـــتى تشتق من الاحساسات الجسمية ، وهى مثل المداعبة

---

(1) جـــون هرسبرس، السلوك الإنسانى، ترجمة وتقديم على عبد المعطى محمد ، مرجع سابق ، ص 66 .

والملاطفة، والملامسة وكل ما له أصل جسمى محدد.

ويرجع تقدير كمية اللذة فى مذهب اللذة إلى بعدين، بعد الشدة، أى شدة اللذة، وبعد المدة أو الوقت الذى تستغرقه إللذة . ولقد أضاف جيرمى بنتام أبعاد أخرى للذة إلى جانب البعدين السابقين، هى[1]: بعد اليقين أو درجة احتمال وقوع اللذة، وبعد القرب، أى قرب وقوع اللذة، فاللذة التى يتوقع الحصول عليها قريباً أفضل من تلك التى تحدث بعد عام مثلا. وبعد الخصب وهو قدرة اللذة على إنتاج لذات أخرى. وبعد النقاء والصفاء، فاللذة الصافية التى لا يشوبها أى ألم أفضل من تلك التى تقترن بالآلام، وبعد المدى، أى عدد الناس المشتركين فى اللذة.

وهكذا يتضح لنا كيف أن مذهب اللذة يرى أن اللذة هى الصفة الأخلاقية الوحيدة التى تتصف بالخير ولها قيمة فى ذاتها، وأن الفعل الذى ينتج عنه لذات أكبر أفضل من الفعل الذى تنجم عنه لذات أقل، ومن ثم فهو مذهب أنانى، حيث يؤكد على اللذة الفردية. فطبقاً لهذا المذهب الأنانى يبحث كل فرد عن أقصى قدر من اللذة لنفسه، ويبتعد بقدر الإمكان عن الألم، وقد مثل هذا المذهب الأخلاقى الأنانى خير تمثيل فى العصر الحديث هوبز وجانسرى، وهلفتيوس، كما يظهر أيضاً بصورة ما عند اسبينوزا، ولكنه يضعه كفرع من نظرية ميتا فيزيقية[2].

والسؤال الذى يفرض نفسه هنا هو: هل هناك لذات خالصة؟

---

(1) وليام ليلى، مرجع سابق، ص 269 .

(2) فايزة أنور شكرى، المذاهب الأخلاقية بين الإسلاميين والغربيين، ص 159-160

يجيـــب أنصـــار مذهـــب اللذة بالقول[1]: بإن ثمة لذات خالصة Pure Pleasur . ولكـــن الواقع -فيما يقول خصوم اللذة- إنه قلما تخلو "لذة" كائنة ما كانت من أى أثر للنقص أو التناقص أو الازدواج أو النسبية أو التكرار أو الخواء. وآية ذلك أن اللذة أولا وليدة الحاجة، كالشبع الذى لا يجيء إلا بعد جوع، والإشباع الجنسى الذى لا يتم إلا بعد نهم أو شوق جنســـى، والـــراحة التى لا تتحقق إلا بعد عمل، وهلم جرا. ثم إن اللذة ثانـــياً كثيراً ما تجيء مشوبة بالألم، وخصوصاً وأنها بطبيعتها خاضعة لقانون التباين Low of contrast الذى يجعلها دائماً مشروطة بالألم، وهى أخيراً لا بد من أن تنطوى على صبغة انفعالية أو كيفية وجدانية، بمعنى أنها لا تخرج عن كونها "حدثاً" نفسانياً نشعر به عن طريق مثول ضـــده الألـــيم. ولعل هذا ما عناه الكاتب الفرنسى الشهير مونتنى حينما قال: "إننا قلما نتذوق شيئاً صافيا أو لذة خالصة".

ومع هذا فعادة ما يقبل رجال علم الأخلاق مذهب اللذة الأخلاقى لواحد من الأسباب الثلاثة التالية[2]:

1- فقد يرى أن المصطلحين "لذة" و "خير" لهما نفس الدلالة أو نفس المعـــنى تماماً، ولذلك فلقد يستخدم أحدهما بديلاً عن الآخر دون أدنى اكـــتراث بالتفرقة بينهما وحينئذ يعنى "مصطلح الخير" ما هو منتج أو مثمر "للذة".

2- وقد يرى أنه على الرغم من أن "الخير" لا يتطابق فى المعنى مع

---

(1) زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، ص 269 .

(2) وليام ليلى. المدخل إلى علم الأخلاق. ص 269 .

"مـــا هو منتج أو مثمر" فإن خبرتنا الإنسانية تجعلنا نقرر بأن النتائج السعيدة أو اللذة غالباً ما تكون خيراً.

3- وقـــد يـــرى أخيراً أنه على الرغم من أن الخير واللذة لا يتطابقان تمامـــا إلا أنـــنا نعتقد بأن الخير أو الصالح يجب أن تنتج عنه نواتج سارة أو تنتج عنه لذة.

هذا وقد وجه إلى مذهب اللذة كثير من الانتقادات ، والتى جاءت فـــى معظمها بأقلام مفكرين غربيين. ومثل هذه الانتقادات تدخل دائرة "الخطـــأ" مـــن وجهـــة النظر الغربية. أما إذا وضعت فى ميزان الفكر الإسلامى، فسيُنظر إليها من منظور "الحرام"، وذلك على ما سنرى فى نتائج هذا البحث .

الفصل السابع

نتائج الدراسة

بعــد أن استعرضت كل جوانب موضوع الدراسة – من وجهة نظــرى – فعلــىّ الآن أن اســتخلص نــتائجه من خلال الإجابة على الفرضية التى طرحتها فى بداية الدراسة وهى : ما مدى ارتباط كل من النموذج الأخلاقى الإسلامي ، والنموذج الأخلاقى الغربي بمبدأ "الحلال والحــرام" ، ومــبدأ "الصواب والخطأ" ؟ وللإجابة عليها أطرح النقاط التالية :

بيّنــت الدراسة كيف أن الإسلام دين الفطرة السليمة ، والعقول الرشــيدة والــنفوس المستقيمة التى تتبع منهج أخلاقى إسلامي واضح المعــالم يتمــيز بالفطــرية ، والكمال، والثبات ، والصدق ، والشمول، والعمومــية. وقــد أرســى هذا المنهج الأخلاقى الإسلامي قيم وقواعد أخلاقــية متيــنة تهدف إلى خير الإنسان فى الدنيا وسعادته فى الآخرة. وإذا كــان الإسلام قد قلب ما كان عليه العرب فى جاهليتهم من العقائد، لأنــه وجدها كلها باطلة وضالة عن الحق، فإنه لم يفعل ذلك فى ناحية الأخلاق، وكان هذا أمراً طبيعياً. إنه لم يجيء ليهدم كل شيء فى ناحية الأخلاق، بل استبقى ما وجده خيراً من الأخلاق التى درج عليها العرب فى حياتهم، ووعد من يسير عليها حسن العاقبة وخير الجزاء فى الدنيا والآخــرة. وقــد اهــتم الإسلام وأعلى من قيمة الإنسان صاحب الفعل الأخلاقــى ، وحــث علــى مكارم الأخلاق، ودعا الناس إلى الفضيلة والخــير، فالخلق الكريم والاستقامة والفضيلة أساس من أسس السعادة ، وهــدف مــن أهداف الرسالات السماوية التى جاء الإسلام متمماً لها. والقــرآن الكريم هو المعجزة التى ليس لها سابقة ولا لاحقة فى تاريخ

الحياة الروحية الإنسانية . إنه نور يهدى الإنسان سواء السبيل متنقلاً به مـن الظُلمــات إلــى نور الهداية الربانية بما شرعه له من قيم روحية خالصــة ترســم له أصول عقيدة إلهية رفيعة وعبادات وفضائل تطهر نفســه، وقيم عقلية تخلصه من السحر والكهانة والخرافة ، وتعده للعلم والمعرفة، وقيم اجتماعية تدفعه للعدالة والمساواة، وقيم إنسانية تكفل له كرامته وحريته.

والإســلام يجعــل حسن الخلق فى قمة الأهداف التى ينبغي أن يتــنافس فــيها الأفراد، ويجعل حسن الخلق لذاته درجة دينية ترفع قدر صاحبها عند الله، بل يستشف من كثير من الأحاديث النبوية أن الحرص علــى حسن الخلق أفضل عند الله من الانهماك فى العبادات الروحية . وروح القرآن هى الروح الأخلاقية التى ترسم للإنسان طريق الخير فى الحــياة وتدفعه إلى السير فيه وتعمل لإبعاده عن الشر، على أساس أن الأخــلاق علم الخير والشر حيث إنه يُبصر بالخير، وتدفع الإنسان إلى الالتزام به ويُبصر بالشر ويزجر عنه. ولهذا ترى فى الإسلام أنه ما من خــير إلا ودعــا إليه، وما من شر إلا ونهى عنه، وتجد أن كل ما هو ضار فى حياة الفرد أو المجتمع سواء كان ضاراً بنفسه أو كان سبباً إلى الضرر أو ما يترتب عليه فى المستقبل فهو محرم فى الشريعة، وما من فعــل يــؤدي إلى الخير إن عاجلاً أو آجلاً فهو ممدوح قد حض عليه الإسلام. وكما خلق الله تعالى الإنسان، صنع لــه نظاماً يتبعه، وطريقاً يســير عليه، وشرح له أموراً من عدل وصدق، وأمره باتباعها، وجعل الســعادة فى الدنيا والآخرة جزاء، ونهى عن الرذائل من ظلم وكذب ،

فهـو تعـالى "يأمـر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي"؟

وبيّنـت الدراسـة كيف تميزت الأخلاق عند المتكلمين بأصول اعـتقادية ومبادئ أولية لم تظهر من قبل لدى أصحاب الأخلاق الدينية، وقـد كانـت هذه الأصول عميقة وقوية ، حيث وجدنا لديهم أبحاث فى مسـائل أخلاقـية هامـة مـنها : حرية الإرادة، ومسألة الخير والشر، والحُسـن والقبح. فالإيمان لديهم هو الذي ينظم السلوك. فالمعتزلة مثلاً رأيناها تطبق منهجها العقلى فى الأخلاق وتقول بتلازم الخير والشر فى طبـيعة الأفعال . وقد استبدل المعتزلة فى وصف الأفعال بالخير والشر لفظـى الحُسـن والقبح لأنهما أدق فى التعبير من الناحية الأخلاقية من وجهة نظرهم. كما فسروا الشر من وجهة النظر الإنسانية أى فى ضوء مسئولية الإنسان، فكان تفسيرهم أخلاقياً محضاً، بل ليس بين النظريات التى عالجت مشكلة الشر الميتافيزيقى نظرية فسرته فى ضوء الأخلاق مـن حيـث إلحاقه بالموقف الإنساني كما فعل المعتزلة الذين اعتبروا "العـدل" أنسب الصفات الإلهية تعبيراً عن اتجاه أخلاقى فى علاقة الله بالإنسان، وذلك مدخل الأخلاق. ويتضح هذا الجانب الأخلاقى فى أصل العدل عند المعتزلة فى تنزيههم الله عن الظلم حتى لا يشابه المخلوق فى صـدور الظلـم عنه، وغنى عن البيان أن نفى الظلم والانفراد بالخير يدخل فى البحث الأخلاقى المرتبط بالحلال والحرام.

وبحـث الأشاعرة الأخلاق ضمن مسألة "الكسب" التى هى أهم المسـائل عـندهم، وعلـيها يقـع الثواب والعقاب فالكسب هو الشعور

بالاختيار، وبه حاول الأشاعرة التوفيق فى مسألة الحرية، إذا كان العبد يحـــسّ، فقدرتـــه لا تأثير لها فى خلق الأحداث، ولكن الله تعالى أجرى سنته أن يخلق الشيء عند القدرة الحادثة من العبد، فإذا عزم العبد على شـــيء، وتجرد له خلقه الله. غير أن للعبد شيئاً يسمى "كسباً" فالله يخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بقدرة العبد وإرادته. وهذا الاقتران هو الكسب، والذى يرتبط بدوره بالحلال والحرام.

أما الفلاسفة المسلمون، وإن كانوا قد تأثروا بالفلسفة اليونانية فى نظـــرياتهم بالأخلاقـــية، إلا أنهـــم لم يخرجوا عن دائرة الشرع، ومبدأ الـــثواب والعقـــاب المترتب على مبدأ الحلال والحرام. فالفارابي وابن سينا، وإخوان الصفا، وابن مسكويه قد بحثوا فى السعادة والخير، وبيّنوا كيف ترتبط سعادة الإنسان وغيرة باتباعه لفطرته السليمة التى خلقه الله عليها فكل إنسان حاصل على القدرة على فعل الخير على رأى الفارابى وأعظم اللذات عند أبن سينا هى اللذة الباطنية العقلية وما اللذة سوى نيل الخـــير المناسب لكمالنا ذلك الخير الذى يشتمل عليه المعقول. وكل قائم يتوق إلى تتميم كماله، ويلتذ ويلتزم بما هو سبب، لكماله فكمال الجوهر العـــاقل أن تتمثل فيه جلية الحق بقدر ما يمكنه أن ينال منة ببهائه الذى يخصـــه. ويتمـــيز مذهـــب إخـــوان الصفا في الأخلاقى بأنه ينزع إلى الروحانـــية ، فالإنســـان يكـــون خيّراً إذا عمل بحسب طبيعته الحقيقية والعمل المحمود هو الذى تفعله النفس حرة مختارة ، والأعمال الفاضلة هـــى التى تصدر عن الرؤية العقلية ، والعمل الخليق بالأجر هو الذى يكـــون مطابقاً لاهتمام الناموس الإلهى. وقرر الإخوان أن أعلى وأعظم

صـــنف مـــن السعداء هو أشقياء الدنيا وسعداء الآخرة فهم الذين طالت أعمـــارهم فيها، وكثرت مصائبهم فى تصاريف أيامها واشتدت عنايتهم فـــى طلبها، وفنيت أبدانهم فى خدمة أهلها، وكثرت همومهم من أجلها، ولـــم يحظوا بشيء من نعيمها ولذاتها، وائتمروا بأوامر الناموس ، ولم يتعدوا حدوده، وقد ذكرهم الله فى آيات كثيرة من القرآن ، منها :" **إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب**".

وكذلك رأينا كيف ذهب ابن مسكويه إلى أن الخير بالإجمال هو مـــا بـــه يبلغ الكائن المريدُ غاية وجوده، أو كمال وجوده، ولكى يكون الموجود خيّراً، لابد وأن يتوفر فيه استعداد إلى غاية، وهو يقسم الخير إلى : خير عام، وخير خاص، وخير مطلق هو عين الموجود الأعظم، والأخـــيار جميعاً يسعون فى الوصول إليه، وكل موجود يمكن أن يكون سعيداً إذا تحققت فيه مقتضيات طبيعته التى ارتضاها الله له، فإذا اتفقت سلوكياته الأخلاقية معها، فهى حلال، وعكس ذلك يدخل دائرة الحرام.

هذا عن الأخلاق فى الفكر الإسلامي، والتى بيّنت الدراسة كيف أنهـــا ترتـــبط فـــى مجملها بأصل التشريع السماوى، وهو مبدأ الحلال والحـــرام. أما الأخلاق فى الفكر الغربي ، فلقد رأينا كيف أن بعضها ، وفى فترات زمنية معينة، كاد أن يقترب من مبدأ الحلال بمفهوم ما، فلقد ذهـــب أفلاطون فى العصر اليونانى إلى أن الله ليس علة للشر مادامت ماهيته الخير، والله لا يفعل إلا العدل، فإن عاقب المجرمين، فإنما يبغي هدايـــتهم وصـــالحهم. والله بســـيط فـــى غير تعدد وكذب، لا يغير من صـــورته ولا يبدل من كيانه أو من الحقيقة التى هى ذاته. ومع ذلك لا

يمكننا أن نحكم على الأخلاق التى نادى بها أفلاطون بأنها تتدرج تحت الحلال والحرام، إذ أن الغالب عليها – وما كان فى ذهن أفلاطون – هو مبدأ الصواب والخطأ، حيث رأينا أفلاطون مدافعاً عن فكرة موضوعية القيم، أى عن الرأى القائل بأن أحكام الناس عما هو خير أو شر، أو صواب أو خطأ ، جميل أو قبيح ينبغي ألا تخضع لمقاييس متغيرة لأذواقهم الفردية، وإنما الواجب أن تكون المقاييس التى تخضع لها هذه الأحكام ذات طابع أشمل لا يخضع للتغير والتطور. ودلالة ذلك كثرة استخدام أفلاطون لألفاظ من قبيل "يجب" ، "ينبغي" فى معظم محاولاته، ومن ذلك : ينبغي أن يكون الخير التام هو المثل الأعلى للخُلق بالنسبة للمواطنين .. ويجب أن يعيش الإنسان تحت مظلة نظام اجتماعى وتشريع أُحكم صياغته حتى يصبح قادراً على السيطرة على شهوات البدن.

أما أرسطو ، فلقد أوضحت الدراسة كيف أن الأخلاق عنده علم عملى يرتبط بالعلم السياسي، ولا يقدح هذا فى قيمة الأخلاق إذ أن الدولة أقدر على تحقيق الخير والأخلاق الفاضلة للأفراد مادامت الغاية واحدة عند الدولة وعند الأفراد. وبعد أن حدد أرسطو معالم الأخلاق كدراسة بين العلوم العملية وصلتها بالسياسة ، بدأ فى تعيين أفضل المناهج التى تصلح لدراسة السلوك الأخلاقى، ومعرفة قواعد السلوك الأخلاقى لن تكون كاملة وواضحة إلا بقدر ما يسمح به مجال البحث، إذ أننا لا يجب أن ننشد الدقة فى مثل هذا الموضوع، ذلك لأن الأفعال التى يبحث فيها العلم السياسي – والأخلاق فرع منه – تكون دائماً

موضـــوع اتفـــاق وليست موضوع تصديق يقيني ، وذلك يرجع إلى أن الأخـــلاق اليونانـــية بصفة عامة تمتاز بأنها أخلاق سعادة ، لا أخلاق واجـــب مهمـــا تعددت صورها عند أفلاطون وأرسطو، وهذه الأخلاق وجدناهـــا تسـير فـــى اتجاه معاكس تماماً للأخلاق في العصر الحديث وخصوصـــاً ابتداء من كانط، ورأينا كيف أن علم الأخلاق يهدف بصفة عامة إلى تبصير الإنسان بالطريق الصحيح لكى يحيا حياة فاضلة تعمل على تحقيق السعادة له وللآخرين . وفى سبيل ذلك يحاول علم الأخلاق وضـــع القواعد والمعايير الأخلاقية التى تساعد الإنسان فى الحكم على ســلوكه فـــى محـــيط البيـــئة التى يعيش فيها، وذلك تجاه نفسه، وتجاه الآخرين أيضاً، ويُحكم على سلوكه فى النهاية بالصواب أو الخطأ.

وأوضحت الدراسة كيف أن الأخلاق الابيقورية قد ابتعدت تماماً عـــن مفهوم الحلال والحرام، وذلك بمحاولة أبيقور تبديد المخاوف من الديـــن وعـــدم إيمانـــه بخلود النفس بعد انفصالها عن البدن. فلقد ذهب أبيقور إلى أن علة المخاوف التى تحاصر النفس، هى الفكرة التى ترى أن النفس تتعرض للعقاب المريع بعد الموت. إن الدين – من حيث إنه يوحـــى للإنسان برعب جنونى – هو القوة الهائلة التى كان أبيقور يريد أن يقضـــى علـــيها ، خاصة وأن هذا الخوف قد ولّدَ لدى الناس خوفين أساسيين هما : الخوف من الآلهة، والخوف من الموت. أما الخوف من الآلهـــة فيبعده الفهم الصحيح لطبيعة الأشياء ، فلا شك أن للآلهة وجوداً – على رأى أبيقور – وهى كائنات خالدة سعيدة ، لذلك فهى تتبدى فى إدراكـــنا البديهـــي، فلـــنحاذر إذن من أن نعزو إليها شيئاً يتناقض مع

الغضـــب، فالكائـــن الخالد والسعيد لا يشعر بأى ألم ، ولا يسبب الألم إطلاقـــاً للآخرين. إن الناس يخشون الموت لأنهم يرونه شراً فى ذاته، ولأنهم يتصورون أنهم سينالون فى الحياة الآخرة العقاب على خطاياهم لكن ليس للموت ما يخيف فى نظر أبيقور لسبب بسيط ، وهو أن الموت عبارة عن انعدام كل حساسية ، لأن النفس مركبة من الجواهر الفردة ، وأنهـــا ليســـت أقل من البدن عرضة للانحلال. وعلى ذلك كانت غاية الفلســـفة الأخلاقـــية هى تحرير الفرد والأخذ بيده إلى حياة من الهدوء والسلام والسكينة، والأساس النظري لفلسفة أبيقور الأخلاقية هو أن اللذة وحدهـــا هى الخير. واتجه أبيقور فى مذهبه الأخلاقى إلى تفضيل لذات العقـــل علـــى لذات الحس، فغاية الأخلاق عنده هى الوصول إلى راحة العقـــل وطمأنينـــته ، أى الاستمتاع بالسكينة بمعزل عن مشاكل الحياة وأعبائها .

والخلاصة التى وقفت عليها الدراسة فى مذهب أبيقور الأخلاقى أن هذا المذهب يغلب عليه طابع التطهر، والذي كان أسلوباً مطروقاً فى ذلـــك العصـــر، وقـــد استغل أبيقور التفسير الطبيعي من أجل الموقف الأخلاقـــى ، وقد قبلَ تفسيراً أحادياً مادياً يعود بنا إلى المرحلة السابقة علـــى سقراط، هذا بالإضافة إلى تأثر المذهب بنظرية السفسطائيين فى الحضارة. وقد لاحظنا من ناحية أخرى اهتمام المذهب بالناحية الفردية فـــى الأخـــلاق، وتركيز الاهتمام على الحياة الحاضرة مع تأكيد أهمية الجانـــب الجسمي فيها، وكل ذلك لا صلة لـــه بمفهوم الحلال والحرام المرتبط بالأخلاق فى الفكر الإسلامي.

أمـــا الرواقـــية ، فلقد رأينا كيف تحدثت عن العقل الكلى وعن رباطـــة الجأش، وضبط الانفعالات والنظام العالمى ، واستهدفت تحرير الإنســـان مـــن الخـــوف ، ودعت إلى العيش وفق الطبيعة والخضوع لقوانيـــنها، فالأشـــياء جميعاً تنظمها قوانين كلية ضرورية شاملة، وأن الإنسان يستطيع أن يكتشف هذه القوانين وأن يسير بمقتضاها بناءً على أن أكـــثر وأهـــم المـــيول الطبيعية يتمثل فى غريزة حب البقاء. وبهذا المعـــنى نحن نميز بين ما يساعدنا على الاستمرار فى البقاء حسب ما تتطلـــبه الطبـــيعة وبيـــن ما يهدم بقاءنا، أى بين ما هو موافق لقانون الطبـــيعة ومـــا هو مضاد لها، وعلى هذا الأساس فإن ما يوافق بقاءنا سيكون هو النافع لنا أو (الصواب)، وما يعارض بقاءنا، هو الضار لنا أو (الخطأ).

ولقد وقفنا على أن ما يهم الرواقية فى الفضيلة هو صورتها ، لا مضـــمونها، لأن المضـــمون واحـــد باستمرار من حيث إن ما تقتضيه الطبيعة هو هو الذى سيحدث، ولا مجال للاختيار أو الحرية. وعلى هذا الـــنحو انتهى الرواقيون إلى القول بإن الأفعال الإنسانية متصفة بصفة الحـــياد، بمعنى أن القيمة الأخلاقية للفعل هى دائماً فى الموقف النفسي الـــذي يقفـــه الإنســـان بإزاء هذا الفعل. وهذا شبيه بفكرة الكسب عند الأشـــاعرة ، من حيث إن الأفعال مقدرة أزلياً تقديراً مطلقاً، وليس على العبد إلا أن يكتسب صيغة الفعل، وهذا كل نصيبه فى الفعل الأخلاقى ، أى أن يتكـــيف والحـــدث الخـــارجى على نحو خاص. ومن هنا لمسنا الأخلاق الدينية عند الرواقية فى قولها بالقدر ، وهذا ما قربها من النزعة

الدينـــية عـــند نفـــوس المسلمين، حيث قالت الرواقية بوجوب الإذعان بالقضـــاء والقدر. تلك العقيدة التى تغلغلت جذورها فى العالم الإسلامي فى العهود المتأخرة، وما زال يحسبها كتاب المغرب من أسباب انحطاط المســلمين، وهـــى عقيدة رواقية فى صميمها ، فالقدر عند الرواقية هو العلة المطلقة للأشياء جميعاً.

أمـــا أفلوطيـــن، فلقد رأينا كيف عاش فى فترة من أكثر فترات الامـــبراطورية الرومانية اضطراباً، ومع ذلك فإن فلسفته لم ترتبط بأى مـــن الموضوعات الاجتماعية والسياسية والأخلاقية التى سادت فى هذا العصر. وجاءت فلسفته على عكس الأوضاع القائمة ، وذلك كنوع من رد الفعـــل العكســـي الذى تمثل فى الهرب من العالم والاستعداد للعالم الآخر: فلقد تميزت فلسفته بصفة عامة ، والأخلاقية منها بصفة خاصة بطابع روحى تطهيري عميق، وذلك بغرض الإرشاد إلى الطريق الذى يصـــل بالإنســـان إلى إفناء ذاته فى الوحدة الإلهية عن طريق التجربة الروحية القائمة على الوِجد. فليس للمعرفة العقلية أية قيمة، وإنما القيمة كلهـــا فـــى التجربة الصوفية والكشف الصوفى، من حيث إن النفس فى مذهـــب أفلوطيـــن تصـــبح ســـيئة بامتزاجها بالبدن، فكأنه – ومن قبله أفلاطون – يؤكدان على أن الجسم عائق للنفس أو كهف لها، وليس لهذا الجوهر – أى النفس – هم سوى البحث عن وسيلة للخلاص من سجنه لأنه يتوق إلى معرفة حقيقة أمره. ورأينا كيف أن أفلوطين قد ذهب إلى نفـــس المعنى الذى ذهب إليه أفلاطون وهو ضرورة تطهير النفس من الأقـــذار الجســـدية، وضـــرورة أن ينتظر كل منا اللحظة المعينة التى

ينفصل فيها بدنه انفصالاً طبيعياً عن نفسه. وبذلك اتضح لنا أن الأخلاق عند أفلوطين ، أخلاق صوفية من الطراز الأول. فعلى النفس أن تتطهر مــن كافــة أدران البدن حتى تستطيع الصعود إلى قمة العالم المعقول، وهــو الخــير بــالذات أو الواحــد (الله) الذى تفيض عنه الموجودات بالضــرورة لأنه خير بالذات، وفى نطاق عملية الفيض – حسب مذهب أفلوطين الأخلاقى – تكوّن الكائنات التى صدرت عن الله سلماً نازلاً من درجــات الكمــال، فكل شيء أقل كمالاً مما فوقه، ويستمر التناقص فى الكمال حتى ينعدم ويتلاشى فى آخر السلم انعداماً تاماً.

ومــن كــل ذلك انتهينا إلى أن فلسفة أفلوطين ، صوفية أخلاقية بالدرجة الأولى، إذ أن غايتها النهائية تتمثل فى تطهير النفس من أدران البدن، واتحادها بالله. وقد شكلت هذه الفلسفة منظومة دينية أخلاقية آمن بهــا كثــير مــن الاتــباع فى وقت اضطربت فيه الأحوال الاجتماعية والسياســية والأخلاقية، ففر الناس إلى تلك المنظومة وتذرعوا بها ضد التــيارات السائدة. وخلاصة القول إن مذهب أفلوطين الأخلاقى ينتمى إلى المذاهب الغربية، إلا أنه يقترب من مفهوم "الحلال" و "الحرام" الذى تميزت به الأخلاق فى الفكر الإسلامى.

ويمتد الخط الأخلاقى الديني من أفلوطين إلى القديس أوغسطين فى العصور الوسطى المسيحية، فنراه يركز على الأخلاقيات، وذلك لأن هــدف فلســفته هو بلوغ السعادة، وبلوغ السعادة يعتمد على سلوكيات الإنسان. وأفكار أوغسطين فى السلوك الإنساني اعتمدت على نصوص لاهوتــية من القانون الإلهى الموحى به، واعتمدت كذلك على الأوامر

والـــتقارير الدينية مثل أفعل ولا تفعل. ومن هنا اتضح لنا أن أوغسطين نـــأدى فعـــلاً بأخلاق دينية تستند إلى القانون الإلهى، أو بالأحرى إلى تعلـــيمات الإنجـــيل الكنســـي، وقد أرجعنا ذلك إلى أن أخلاق العصور الوســطى المســـيحية بصفة عامة قد تأثرت بالدين وقضاياه، ولذلك تم تفســـير الأفعال والأقوال والسلوك على أساس ما تحمل من موافقات أو معارضـــات للديـــن المســـيحي، فإن وافقته كانت صائبة صالحة، وإن عارضـــته أو خالفـــته كانت خاطئة طالحة. وبذلك ظهر واضحاً معيار "الصـــواب" و "الخطـــأ" فـــى الدراســـات الأخلاقية للعصور الوسطى المســـيحية، وامـــتد هـــذا المعيار إلى الفكر الغربي فى العصر الحديث والمعاصر ليظهر بصورة أجلى مما سلف، مع الاختلاف فى النظر إلى الفـــارق بين الصواب والخطأ. فلقد بيّنت الدراسة أن البعض قد تمسك بـــأن الفـــارق بيـــنهما هو فارق ذاتي يعتمد على اتجاه الفرد، فما يحبه فصـــواب، وما يكرهه فخطأ، وقد مَثَّلَ هذا الاتجاه المفكرون المحدثون الذين يتبعون المذهب الشكي. وتمسك البعض الثاني بأن الاختلاف بين الصواب والخطأ إنما يتم من خلال البصيرة المباشرة أو البديهة ، وهو مـــا وجدناه عند شافتسبرى وهاتشيسون . وبالعقل المتميز أو الحصافة الـــتي نـــادى بها ريد. وأكد البعض الثالث على أن الفرق بين الصواب والخطـــأ يعتمد على قانون ما، لكنهم اختلفوا حول طبيعة هذا القانون. فـــنادى بـــتلر بقـــانون الطبـــيعة ، وتمسك آدم سميث بقانون التعاطف الوجدانى، بينما ذهب كل من ديكارت وكانط وهيجل إلى أن هذا القانون لـــيس إلا قـــانون العقل. وذهب البعض الرابع إلى أن اللذة هى معيار

الصواب والخطأ، فما يحصّله الفرد من لذات، فصواب، وما لم يحصل علـيه فخطـأ، وذلـك على ما وجدنا فى مذاهب جيرمى بنتام وجون سـتيوارت مل، وسيد جويك. ومن هنا ظهرت نظريات أخلاقية كثيرة حديـثة ومعاصرة، وظهرت أيضاً تصنيفات لهذه النظريات، أولها ميّز بيـن الأخـلاق المطلقة من حيث إنها تقرر وجود مبادئ أخلاقية عامة تطـبق على جميع الناس فى كل زمان ومكان، والأخلاق النسبية التى تختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة. وثانيها ميّز بين الأخلاق الموضوعية الـتى لا تتأثر بالميول والأهواء ، والأخلاق الذاتية التى تتأثر بكل هذا. وثالـثها فـرّق بين النظريات الأخلاقية الطبيعية التى تحلل التصورات علـى ضوء العلوم الوصفية، والنظريات الأخلاقية غير الطبيعية التى تحلل تلك التصورات فى ضوء ما نميل إليه ونحبه. ورابعها قسمها إلى نظـريات اتجاه تُحدد باتجاه بعض الكائنات، ونظريات منفعة تُحدد على أسـاس نـتائج الأفعال. وفوق كل ذلك رأينا "برود" يقسم نظريات علم الأخـلاق إلى نظريات علم أداء الواجبات التى ترى أن خطأ وصواب فعـل يعتمد على الفعل ذاته، ونظريات الغايات والتى يعبر عنها أوضح تعبـير، مذهـب اللـذة. وقـد وقفت الدراسة على مضمون بعض هذه الـنظريات والمذاهب الأخلاقية من خلال تركيزها على بعض المسائل الأخلاقـية الغربية، وخرجت منها ببعض النتائج المعروضة فى النقاط التالية :

- على الرغم من أن لكل مذهب من المذاهب الأخلاقية الغربية مـبدأ واحـد على الأقل يميزه عن غيره، إلا أن هناك اتفاقاً عاماً على

مجموعـــة مـــن المبادئ الأخلاقية ، وأعلاها وأهمها، مبدأ "الحياة"، أو "احترام الحياة" . على اعتبار أنه لا يمكن أن تتواجد الأخلاق بدون بشر أحياء، بالإضافة إلى أن كل النظم والقوانين والشرائع تُحرم القتل، وتهتم بالحفاظ على حياة الإنسان.

– يســـود الفكـــر الغربي الاعتقاد بالحرية الأخلاقية لدرجة أن الفلســـفة الغربية قد أحجمت عن مناقشة هذه المسألة. فقد وقفت الدراسة علـــى أن الغربيين لم يعودوا فى حاجة إلى إثبات أنهم أحرار أكثر من حاجـــتهم لإثـــبات أنهـــم جوعـــى، أو يشـــعرون بـــالألم أو الحـــب .. أو .. الـــخ . وقـــد بيّنـــت الدراسة أيضاً أن مشكلة الحرية الأخلاقـــية فى الفكر الغربي ترتبط بالمسألة الجنسية . تلك المسألة التى يهيمـــن عليها – فى الفكر الغربي – ثلاثة مبادئ رئيسة هى : الحرية والعدالة والصدق. وفيما يخص الحرية ، فقد بيّنت الدراسة ، أن الأفعال الجنسية مثل الاغتصاب، والتحرش بالأطفال ، والسادية المكرهة.. هى الأفعـــال الجنسية الوحيدة التى يمكن أن توصف بأنها غير أخلاقية على اعتـــبار أنهـــا انتهاك للذوق العام، وليس على اعتبارها نوعاً من أنواع الفسوق. أما بقية الأنشطة الجنسية، فتتمتع بالإباحية، حتى أن الاشتراك فى العروض العارية أو الأفلام، أو العرض العلنى للعواطف، وخاصة الذى لا يتضمن أى إكراه، لا يمكن أن نعتبر هذه الأمور غير أخلاقية . حـــتى وإن كانـــت – خاصة بين الشواذ – تؤذى أذواق بعض الناس.. هكـــذا يعتقد الفكر الأخلاقى الغربي، فالأفعال الجنسية المكرهة (خطأ)، وغير المكرهة (صواب) !.

- فيما يخص الحتمية الأخلاقية فى الفكر الغربي، انتهت الدراسة إلى أن أصحاب هذا الاتجاه يؤمنون بأن الله لديه القدرة والمعرفة الكاملة، فكل ما يحدث لابد وأن يتم بمشيئة الله ومعرفته المسبقة. وإذا كان الله يعرف ما سأفعله قبل أن أفعله، وقد قضى بالفعل ما سأفعله، فلن يجدى القول بإننى حر فى اختيارى، وذلك فى أى مجال من مجالات الحياة ، ومنها المجال الأخلاقى. وبذلك لا يرى أصحاب هذا الاتجاه ضرورة فى الحكم على الفعل الأخلاقى بالحلال أو بالحرام، أو حتى بالصواب أو الخطأ.

- يظهر مبدأ "الصواب والخطأ" بصورة جليّة فى مذهب "الواجب" عند كانط، فالفعل يكون صواباً إذا اتفق مع ، أو نتج من صميم "الواجب"، ويكون خطأ إذا جاء عكس ذلك. وبلغة كانط لا يتوقف صواب فعل على النتائج التى تنتج عنه، بل يتوقف على طبيعته الفطرية. وقد بيّنت الدراسة أن مفهوم "الواجب" الذى نادى به كانط فى المجال الأخلاقى يستطيع تجنب خداع الذات ، وذلك بتعلمنا ماهية النوايا الحسنة عندما نتعلم معنى الواجب، فالأفعال التى نقوم بها من منطلق الشعور بالواجب هى تلك التى تدفعها النوايا الحسنة ، ولا يمكن أن نصف فعل الشخص الذي يتصرف من منطلق هذا الشعور بالخطأ، وذلك فى تعاملاته الأخلاقية مع أشخاص آخرين.

- يظهر مبدأ "الصواب والخطأ" بصورة واضحة أيضاً فى مذهب اللذة ، ولكن بصورة نسبية، بمعنى أن الفعل الذي يحقق اللذة لصاحبه، هو فعل "صواب" من الناحية الأخلاقية ، وما لم يحقق اللذة ،

فخطأ، مع مراعاة اختلاف النظر إلى معنى اللذة نفسه، وذلك باختلاف النظريات التى تنظر إليها، فهناك اللذة الأخلاقية ، واللذة السيكولوجية، واللذة الروحية، واللذة العقلية ، واللذة الجسدية .

وأخيراً يتبيّن من كل ما سبق أن أهم ما يميز الأخلاق فى الفكر الإسلامي عن الأخلاق فى الفكر الغربي ، أن الأولى تأخذ ، فى السواد الأعظـــم مـــن مـــبادئها ، بمفهوم "الحلال والحرام" كمعيار للحكم على الأفعـــال. فـــى حين تأخذ الأخلاق فى الفكر الغربي بمفهوم "الصواب والخطـــأ" فى الغالب الأعم من مبادئها . وتلك هى النتيجة النهائية التى تنتهى إليها هذه الدراسة .

والله أعلى وأعلم

المصادر والمراجع

أولاً : المصادر

1- القرآن الكريم

2- ابن ماجة (أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني) :سنن ابن ماجة ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ، د. مصطفى محمد حسين الذهبي، 5 أجزاء، ط الأولى ، دار الحديث، القاهرة، 1419 هـ - 1998.

3- أبو داود (سليمان بن الأشعث السجستانى الأزدى) : سنن أبى داود ، 4 أجزاء، دار الحديث، القاهرة ، 1408 هـ - 1988.

4- البخارى (أبو عبد الله محمد بن اسماعيل) : صحيح البخارى بحاشية السندى، 4 أجزاء، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة (د.ت).

5- الترمذى (أبو عيسى محمد بن سورة) : سنن الترمذى ، 5 أجزاء ، دار الفكر ، بيروت ، 1414 هـ - 1994.

6- مسلم (أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم) : صحيح مسلم بشرح النووى، 7 أجزاء، ط الأولى ، دار المنار، القاهرة 1418هـ - 1997م.

7- ابن مسكويه : تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، طبعة مصر 1298 هـ.

8- ---------------------- : الفوز الأكبر ، تقديم د. عبد الفتاح أحمد فؤاد ، دار المعرفة الجامعية 1989.

9- أبو الحسن الأشعري : كتاب اللُمع فى الرد على أهل الزيغ والبدن، نشرة الأب، رتشرد يوسف اليسوعى، بيروت، 1953.

10- اخوان الصفا : رسائل اخوان الصفا، المجلد الأول: الرياضيات والفلسفيات ، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة 1996.

11- أرسطو طاليس : الأخلاق ، ترجمة اسحق بن حنيـــن، تحقيق د.عبد الرحمن بــدوى، وكالة المطبوعات ، الكويت، ط الأولى 1979.

12- أفلاطون : محاورة الجمهورية، ترجمة ودراسة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصـــرية العامـــة للكـــتاب، 1985.

13- الفارابي : آراء أهـــل المدينة الفاضلة، طبعة القاهرة 1906.

14- -------------- : تحصـــيل الســـعادة ، ضمن الأعمـــال الفلســـفية ، تحقيق جعفر آل ياسين، الجزء الأول، بيروت 1992.

15- القاضي عبد الجبار المعتزلى : شـــرح الأصـــول الخمسة، تعلـــيق الإمام أحمد بن الحسن أبى هاشم، تحقيق عبد الكريم عـــثمان، ط الأولى ، القاهرة

.1965

16- --------------- : المغـــنى فى أبواب التوحيد والعدل، تحقق محمد مصطفى حلمـــى، وآخـــرون، طـــبعة القاهرة (د.ت).

ثانياً : المراجع العربية والمترجمة إلى العربية

17- دكتور إبراهيم مدكور (أبو بكر أحمد بن الحسينى) : فى الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه، الجزء الثاني، دار المعارف 1976.

18- أحمد أمين : الأخلاق، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1967.

19- ----------- : ظُهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية 1964.

20- أحمد أمين، زكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب 1930.

21- دكتور أحمد شلبي : مقارنة الأديان، مكتبة النهضة المصرية، ط الثامنة ، القاهرة 1984.

22- دكتور أحمد محمود صبحى : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1996.

23- -------------- : فى علم الكلام، (2)

الأشـــاعرة، مؤسســـة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية 1992.

24- دكتور السيد محمد بدوى : الأخـــلاق بين الفلسفة وعلم الاجـــتماع، دار المعـــرفة الجامعية ، الإسكندرية 2000.

25- أوجست دييس : أفلاطـــون ، تـــرجمة محمد إســـماعيل محمـــد، مـــراجعة وتقديم د. عثمان أمين، سلسلة مذاهـــب وشخصيات، القاهرة (د.ت).

26- أولف جيجن : المشـــكلات الكـــبرى فـــى الفلسفة اليونانية، ترجمة عزت قرنى، القاهرة 1976.

27- بوياسي بيار : أبـــيقورس، تـــرجمة بشارة صـــارجى، المؤسسة العربية للدراســـات والنشـــر، بيروت 1980.

28- ترانثي وماركوس : مقـــالات فى فلسفة العصور

الوسطى، ترجمة د. ماهر عبد القادر محمد، دار المعرفة الجامعية 1997.

29- جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، 1986.

30- جون هوسبرس : السلوك الإنساني، ترجمة وتقديم وتعليق د. على عبد المعطى، منشأة المعارف 2002.

31- دكتور حربى عباس : المدارس الفلسفية المتأخرة "الأبيقورية نموذجاً"، دار المعرفة الجامعية 1999.

32- دكتور حسن الشرقاوى : الأخلاق الإسلامية، دار المعرفة الجامعية 1999.

33- دكتور خالد حربي : العولمة بين الفكرين الإسلامي والغربي، دراسة مقارنة ، منشأة المعارف،

الإسكندرية 2003.

34- ---------------- : المدارس الفلسفية فى الفكر الإسلامي. (1) الكندى والفارابي "رؤية جديدة" منشأة المعارف، الإسكندرية 2003.

35- دكتور خليل أحمد خليل : مستقبل الفلسفة العربية ، بيروت 1989.

36- الخياط المعتزلى : كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد، تحقيق نيبرج، دار الكتب المصرية 1925.

37- دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام، ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريدة، دار النهضة العربية 1981.

38- دكتور زكريا إبراهيم : المشكلة الخلقية ، دار مصر للطباعة ، القاهرة، (د.ت).

39- دكتورة سهير فضل الله أبو وافية : الفلسفة الإنسانية فى الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة 1987.

40- شارل فرنر : الفلسفة اليونانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار ، بيروت 1968.

41- دكتور شوقى ضيف : وحدة التراث، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب العدد 1980.

42- دكتور عبد الرحمن بدوى : خريف الفكر اليوناني ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1946.

43- ---------------- : مذاهب الإسلاميين ، الجزء الأول، المعتزلة والأشاعرة ، دار العلم للملايين، بيروت 1971.

44- ---------------- : موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،

بيروت 1984.

45- دكتور عبد الحليم حنفى : جوهـر الإسـلام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1998

46- دكتور عبد الله شحاته : الدعـوة الإسلامية والإعلام الديني، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1996.

47- دكتور على عبد المعطى محمد : تـيارات فلسـفية حديـثة ومعاصـرة، دار المعـرفة الجامعية 1991.

48- دكتور على عبد المعطى محمد، وآخرون : تطـور الفكر الغربي "رؤية نقديـة"، مكتبة الفلاح، الكويت 1987.

49- دكتورة فايزة أنور شكرى : القـيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلـم، دار المعرفة الجامعية 2002.

50- --------------- : المذاهـب الأخلاقـية بيـن الإسـلاميين والغربيين ، دار

المعرفة الجامعية 1998.

51- كريم متى : الأبيقورية ، طبعة بيروت، 1989.

52- ماجد فخرى : أرسطو المعلم الأول، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1977.

53- دكتور ماهر عبد القادر، دكتور حربي عباس عطيتو : دراسات فى فلسفة العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 1999.

54- دكتور محمد عابد الجابرى : نحن والتراث، دار التنوير للطباعة والنشر، المغرب 1985.

55- دكتور محمد غلاب : اخوان الصفاء، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة (د.ت).

56- دكتور محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى ، الجزء الأول، القلسفة اليونانية ، دار

المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1987.

57- ---------------- : تاريخ الفكر الفلسفي، الجزء الثاني، أرسطو والمدارس المتأخرة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1989.

58- ---------------- : تاريخ الفكر الفلسفي فى الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 2000.

59- ---------------- : تاريخ الفكر الفلسفة، جـ 4، الفلسفة الحديثة ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1996.

60- دكتور محمد على أبو ريان، دكتور حربي عباس عطيتو : دراسات فى الفلسفة القديمة والعصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية 1997.

61- محمد قطب : دراسات قرآنية ، دار الشروق، ط السادسة، 1411 هـ- 1991م.

62- محمد يوسف موسى : الأخلاق في الإسلام ، مؤسسة المطبوعات الحديثة (د.ت).

63- دكتور مصطفى غالب : أرسطو، دار الهلال، بيروت، 1988.

64- دكتور مقدار يلجن : أهداف التربية الإسلامية وغايتها، دار الهدى للنشر والتوزيع، ط الثانية ، الرياض 1409هـ - 1989م.

65- دكتور محمود حمدى زقزوق : مقدمة فى علم الأخلاق، دار القلم، ط 3 الكويت (د.ت).

66- دكتورة مرفت عزت بالى : أفلوطين والنزعة الصوفية فى فلسفته، مكتبة الأنجلو المصرية 1991.

67- دكتور ناجى التكريتي : الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكرى الإسلام ، دار الأندلس، بيروت 1982.

68- نجيب بلدى : مــراحل التفكير الأخلاقى ، دار المعارف ، 1962.

69- نظمي لوقا : الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت، القاهرة 1972.

70- وليام لِيلى : مقدمــة فــى علم الأخلاق، تــرجمة دكــتور علــى عبد المعطــى محمد، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 2000.

ثالثاً : المراجع الأجنبية

71- Broad .C.D : Five Types of Ethical theory, London 1944.

72- E.Zeller : : Out lines of the History of Greek philosophy, London 1963.

73- Hugh la folletle (edr) : Ethics in practice , Cambridge , Blackwell publishers ltd, 1997.

74- Jacques P.Thiroux : Ethics , theory and practice collier mecmillan publishers London 1977.

75- Kant : Critique de la raison partique , Paris 1953.

76- Mackenzie, John.s :Amannal of Ethics, London, 1945.

77- Ray Billingtion : Living philosophy, An Introduction to moral thought, second Edition, London and New York 1991.

78- Reinhard Bendix & Symour Lipest; Class : Areader in social stratification , The free

status & power	press Glencoe , Illinois , 1935.
79- Sidguvick .H	: The Methods of Ethics, London 1930.
80- Stolnitz, J	: Beauty – in Encyclopedia of philosophy, vol. "1", New York 1976.
81- Titus, H.H & Keeton , M,T	: The Range of Ethics , Affiliated East west press pvt. ltd New Delhi 1972.

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
- قرآن وحديث	4
- مقدمة	7
الباب الأول الأخلاق فى الفكر الإسلامي	13
الفصل الأول الأخلاق فى القرآن والسنة	17
الفصل الثاني الأخلاق عند المتكلمين	37
1- المعتزلة	40
2- الأشاعرة.................	44
الفصل الثالث الأخلاق عند الفلاسفة	48
1- الفارابي	50
2- ابن سينا	57
3- اخوان الصفا	61
4- ابن مسكويه...........	67
الباب الثاني الأخلاق فى الفكر الغربي	71

الفصل الرابع

الأخلاق فى الفكر الغربي القديم 75

1- أفلاطون 77

2- أرسطو 86

3- الأبيقورية 93

4- الرواقية 101

5- أفلوطين 108

الفصل الخامس

الأخلاق فى العصور الوسطى المسيحية :

القديس أوغسطين نموذجاً 113

الفصل السادس

الأخلاق فى العصر الحديث والمعاصر 119

1- المبادئ الأساسية والحرية الأخلاقية الفردية . 126

2- الحرية الأخلاقية . 128

3- الأخلاق والنشاط الجنسي . 131

4- الحتمية الأخلاقية . 133

5- مذهب الواجب. 135

6- مذهب اللذة . 143

الفصل السابع 148

نتائج الدراسة

فهرس الكتاب 182